Dr. Muhamed Hadžijahić

OD TRADICIJE DO IDENTITETA

geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana

Muslimanska naklada
PUTOKAZ



Zagreb 1990

PRVO IZDANJE OBAVLJENO U SARAJEVU 1974. GODINE

Dr. Muhamed Hadžijahić

OD TRADICIJE DO IDENTITETA

geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana

Zagreb 1990

A) POČECI NARODNOG I NACIONALNOG RAZVOJA U BOSNI I HERCEGOVINI

Za potpunije objašnjenje nacionalnog fenomena bosanskih Muslimana* potrebno je da se prethodno raspravi o tendencijama narodnog i nacionalnog razvoja općenito u Bosni i Hercegovini. Pri tome je jedna od karakteristika da nije bilo potrebnih uslova da se oformi posebna bosanska nacija, uprkos nekim pokušajima da se to učini. Dalje je značajno da su impulsi koji su imali rezultat pojavu srpske i hrvatske nacionalne ideologije u Bosni dolazili izvana, iz Srbije i Hrvatske. Očigledno je i to da se srpski nacionalni pokret u Bosni razvijao daleko brže i sveobuhvatnije nego hrvatski. Posebno je karakteristično da se nacionalno diferenciranje vršilo na konfesionalnoj osnovi, tako da su se bosanski pravoslavci priznavali Srbima, a bosanski katolici Hrvatima. Široki slojevi Muslimana stalno su odbijali da se nacionalno identifikuju, bilo kao Srbi, bilo kao Hrvati.

Ove generalno postavljene konstatacije želimo detaljnije razraditi. Osvrnućemo se najprije na određene pojave koje su prethodile nacionalnim pokretima u Bosni.

I

U narodnom i nacionalnom formiranju južnoslavenskih naroda u početku su bila od najodlučnije važnosti dva fakto-

---

* Pod bosanskim Muslimanima treba razumijevati muslimane južnoslavenskog etničkog porijekla, formirane na području nekadašnjeg pašaluka Bosna, a to znači u nešto širim granicama nego što su granice Bosne i Hercegovine poslije 1878. godine. Uzima se upravo ova teritorijalna determinacija, pošto je ona poslužila kao viševjekovna teritorijalna podloga u procesima razvoja ove etničke strukture.

ra: jezik i država. Najviše na bazi tih dvaju faktora i u Bosni se u počecima narodnosnog razvoja isprepliću slavenski (ilirski) kompleksi, kao posljedica srodnosti slavenskih jezika i bošnjački kompleksi, kao posljedica opstanka posebne bosanske države.

Jezična srodnost je vrlo rano povezivala južnoslavenske narode u jednu širu narodnu cjelinu, pa, štaviše, zahvaljujući jezičnoj srodnosti, javljale su se tu i tamo i tendencije o okupljanju svih Slavena u jednu narodnu zajednicu.

Važnost jezika kao snažnog faktora u narodnosnom formiranju došla je do izražaja i u Marxovu razmatranju o postanku saveza, konfederacije plemena. Marx je, oslanjajući se na rezultate Morganovih istraživanja, došao do zaključka da je upravo jezik (čije su dijalekte susjedna plemena još razumijevala) određivao granice saveza plemena.

Najbolja potvrda o tome od kolike je važnosti jezična povezanost u ranijem narodnosnom razvoju nalazi se u činjenici da se u nekim južnoslavenskim starim spomenicima pojam »jezik« identificira sa pojmom »narod«, »puk«. Primjer za to pruža baš jedan bosanski spomenik iz XV stoljeća, u kome stoji

> „а јерь за угре што намь пише ваша љубавь онь вѣ кои је всему творитель јерь бисмо веселили да је всаки *језикь* колико ихь је с русагомь босанцѣмь у всакој доброи љубавѣ и миру".[1]

Druga dva poznata primjera ovakvog identificiranja sačuvana su u Žitijama kralja Stevana Dečanskog, koje je napisao s početka XV stoljeća monah Grigorije Camblak, i u jednom dubrovačkom spomeniku u kome se spominju Mlečani, Genovezi i drugi jezici.[2] Očito se vidi da pojedine slavenske skupine jedne prema drugim nisu nazivane jezicima, unatoč dijalektološkim razlikama, nego se razlikovao naš »jezik« (narod) u jednom širem (slavenskom) okviru nasuprot Ugrima, Mlečanima, Genovežanima.

Osjećanje jezične bliskosti učinilo je da možemo još iz polovice XV stoljeća navesti jedno dragocjeno svjedočanstvo iz Bosne, kojim se ističe načelo šire slavenske uzajamnosti,

---

[1] M. Pucić, Spomenici srpski I, Beograd 1858, 70.

ovoga puta u odbrani od Turaka. To svjedočanstvo zapisao je Philipp Calimah u životopisu poljskog kralja Vladislava Varnenčika (1440—1444), koji je izabran ugarskim i hrvatskim kraljem poslije smrti kralja Alberta II. Izborom toga slavenskog vladara bili su oduševljeni bosanski kralj Stjepan Tvrtković kao i srpski despot Đorđe Branković. Kralj Stjepan Tvrtković poslao je odmah ovome kralju »sjajno poslanstvo odličnih muževa«, veli Vladislavov biograf, pa nastavlja:

»Ovi su, ispričavši porijeklo svoga plemena isticali, da su Bošnjacima bili isti pradjedovi kao i Poljacima te da im je zajednički jezik kojim govore i da se radi te srodnosti jezika i porijekla njihov kralj Tvrtko II živo raduje, što je Vladislav — kako se je pronio glas — sretan u svojim pothvatima. Mnogo su nadalje isticali priliku kako bi se radi srodnosti i susjedstva mogli, šta više i morali, ujedinjenom snagom i savjetom među sobom pomagati protiv užasnog turskog zuluma koji im prijeti.«[3]

Znači, dakle, da je već u XV stoljeću postojalo, barem kod izvjesnih vladajućih krugova u Bosni, uvjerenje o slavenskoj povezanosti, baziranoj na jezičnoj i etničkoj srodnosti.

Razumljiv je onda i slavenski naziv za jezik kojim se govorilo u Bosni i drugim južnoslavenskim krajevima. Jezik pod nazivom *slavenski* sasvim je običan kod bosanskih pisaca — franjevaca, a jedan od njih, Tomo Babić (oko 1680—1750) doduše kaže da ljudi

»u Bosni na iedan naçin govore, u Polońij na drughi u Mosckovii na trechi, Harvati na çetvarti, Dubrovçani na peeti, Dalmatini drugaçie, svaki Russag illi paiiz na svoii naçin«, ali je njemu i jezik u Bosni, i u Poljskoj, i u Rusiji, i u Hrvatskoj, i u Dubrovniku, i u Dalmaciji »nasc iezik« koji »na m'nogo naçina Gliudi govore, u svakomu Kraglestvu razliçito, dasse iedva mogu megiu Sobom razumiti.«

Babić postojeće razlike u slavenskim jezicima objašnjava izvanjskim utjecajima

»zascto koiissu blizu Turaka m'noghe ŕici illiti termine uzimaiu od Turskog jezika. Koiissu kod Nimaca illi Tu-

---

[2] Ibidem, 10.

[3] Klaić, Poviest Bosne. U Zagrebu 1882, str. 278.

dessaka od gniova. Koiissu od Latina od Latinskoga: i cichia togassu m'noghe riçi razliçite.«[4]

»Slovinskim« nazivaju svoj jezik i narod bosanski pisci Matija Divković, Stjepan Margitić, Ivan Bandulović, fra Augustin Miletić, Mihajlo Radnić (slovinski-bosanski), Marko Dobretić i dr. U jednom pismu bosanskog eparhijskog sabora iz Sarajeva od 4. oktobra 1713. jezik u Bosni se naziva »srboslovenski.«

Slavenski naziv nije ostao stran ni bosanskim Muslimanima, čiji pjesnik Muhamed Hevaji Uskufi (1650/51), rodom iz Tuzle, spominje »Slave« i ustaje protiv onih koji čine silu »Slavima«. Izraz »slavenski« i »slavski« sačuvao se (sporadično) kod Muslimana i kao oznaka za jezik. Mehmed Šaćir Kurtćehajić, prvi novinar-Musliman, piše: »Samo slovenski znam, jer se ovdje najviše tim jezikom govori.« U narodnoj pjesmi »Dolazak Omer-paše u Bosnu«[5], gdje se veliča ugušivanje otpora Bošnjaka od strane poturčenog Ličanina Mihaila Latasa, na kraju pjesme Latas ostavlja Bošnjacima kao neku oporuku, u kojoj se navode i riječi:

Turski jezik vi učite jedro,
Slavski jezik, braćo, ostavljajte.

Nije suvišno da se ovdje spomene da je jedan od predstavnika tzv. bosanske alhamiado književnosti Ibrahim Berbić na kraju svoga Bosansko-turskog učitelja štampanog u Stambolu 1893. godine napisao da završava gramatiku jugoslavenskog naroda: Bosanaca, Srba, Hrvata, Crnogoraca i Dalmatinaca.[6]

Osim slavenskog imena javlja se od početka XIV stoljeća kod stranih pisaca, a vremenom i kod južnoslavenskih učenih ljudi, i ilirsko ime za Južne Slavene. U nastojanju

---

[4] Jelenić, Bio-bibliografija I. Zagreb 1925, str. 9.

[5] Novi Behar XIII. 1939/40. Sarajevo, str. 119. — Karakteristično je da je dotična narodna pjesma postavila dilemu: ili turski ili slavski, zastupajući »tursku« koncepciju protiv »slavske«. Borba protiv centralne vlasti, koju su vodili Bošnjaci Muslimani, a koju je ugušio Omer-paša, bila bi po shvaćanju ove narodne pjesme pobjeda »turske« nasuprot »slavskoj« koncepciji, za koju se borila većina bosanskih Muslimana.

[6] A. R. Hadžiomerović, Naš zemljak Ibrahim Berbić napisao je prvu tursko-bosansku i bosansko-tursku gramatiku. Oslobođenje 8. jula 1952.

za oživljavanjem staroklasičnih tradicija, pod utjecajem humanizma, počelo se sve jače afirmirati ilirsko ime, preuzeto iz klasične starine zapadnog Balkana. Ilirsko je ime pomalo preuzimalo maha, što se dobro vidi po nazivu gostinjca sv. Jeronima u Rimu, koji se od svoga postanka godine 1453. do godine 1485. zvao samo slavenskim, a od tada do 1655. isto tako ili ilirskim, dok napokon od 1655. nije prevladalo samo ilirsko ime.[7]

Od važnosti je napomenuti da su upravo za Bosnu vezani jedni od prvih spomena ilirskog imena. Naime u XVI glavi geografsko-historijskog djela »De Europa« čuvenog humaniste E. S. Piccolominija, kasnijeg pape Pija II (1485—1464), navodi se sljedeće:

> »Poslije Albanije dolaze ilirska plemena (Illyricae gentes); taj soj ljudski naziva naše doba Slavenima (Sclavos) i *Bošnjacima;* drugi ih opet zovu Dalmatincima, Hrvatima, Istranima i Kranjcima«.

Drugi, nešto kasniji spomen, oko godine 1470. kod bizantijskog historičara Halkokondile, vezan je također za Bosnu. Vladarom Ilira (των 'Ιλλυρων βασιλευς) Halkokondila naziva bosanskog kralja Stjepana Tvrtka II Tvrtkovića (1421—1443).

Da je taj naziv bio rano poznat i u Bosni pokazuje grbovnik, čija se kopija čuva u fojničkom samostanu, koji tobože potječe iz 1340, a po svoj prilici iz prve polovice XVII stoljeća, u kojem se poistovećuje »bosansko aliti ilirićsko vladanie«. Puni naslov grbovnika glasi: »Rodoslovie bosanskoga aliti iliričkoga i sarpskoga vladania, zaiedno postavgleno po Stanislavu Rubčiću popu, na slavu Stipana Nemagnića cara Sarbglena i Bošgnaka. 1340«

Ilirski naziv za jezik uobičajen je kod niza bosanskih pisaca počevši od XVII pa sve do XIX stoljeća; tako kod Pavla Posilovića (»ilirički aliti slovinski«), Stjepana Margitića (»bosanski aliti ilirički«), Ivana Ančića, Tome Babića, Antuna Bačića, Lovre Sitovića (uz hrvatski naziv), Stjepana

[7] V. o tome raspravu I. Crnčića u Radu Jugoslavenske akademije LXXIX. U Zagrebu 1886, str. 1—70.

Marjanovića, Kunića, Anđela Kraljevića i dr. Štaviše, i Vilajetska štamparija u Sarajevu štampala je jednu gramatiku »ilirskog jezika«.

Slavensko odnosno ilirsko ime kao narodna oznaka nije zamrlo u Bosni sve do kraja XIX stoljeća. Posebno je ilirsko ime zasjalo u punom sjaju sredinom XIX stoljeća, kada se pod njim javio kulturno-literarni preporod hrvatskog naroda, zahvativši sve krajeve u kojima žive Hrvati.

Jako naglašeni slavenski odnosno ilirski narodnosni kompleksi u Bosni tim su razumljiviji ako se ima pred očima da su čitavi pojasevi u unutrašnjosti Balkanskog poluotoka bili poznati, tako reći, od VII pa do u XVII stoljeće pod pojmom Slavinije, kako su to pokazali Rešetar, Jagić, Jireček i Šufflay. To je vidljivo iz podataka Konstantina Porfirogenita, Nikifora Brijenija, Mihaila Retora iz Soluna, Nikite Akominata i dr. Npr. u trgovačkom ugovoru između Dubrovnika i Ankone (1292) pod Slovinijom se razumijeva oblast između rijeke Neretve i Drine — Bojane. Slavensko ime

> »kroz duge vekove održalo se u Makedoniji, u Dubrovniku, u imenu Slavonije, koja se nekada zvala slovinska zemlja i Slovinije i današnjem nazivu Slovenaca i njihova 'slovenskog' jezika, i, što je manje poznato, čak i u Zagrebu gde je u knjigama koje je XVII stoleća izdala ona biskupija, crkva zagrebačka nazivana slovenskom.«[8]

U novije doba iznesena je i teza da je za najraniju Bosnu važio naziv Sklavinija, pa se u XIII stoljeću nazivom »ecclesia Sclavoniae« označavala i heretična bosanska crkva.[9]
Jugoslaviji. Politika, Beograd, 9. I 1945, br. 11869.

Još veću ulogu od jezika imala je u ranijem narodnosnom formiranju država. Štaviše, prije formiranja trajnijih državnih formacija — čemu je prethodio vrlo složen i protivrječan proces stapanja plemena u saveze — konfederacije plemena — ne može se ni govoriti o narodu i narodnosti; tek je savez plemena — po Marxovim riječima — »najbliži narodu.«

---

[8] Dr Josip Smodlaka, Srpstvo i hrvatstvo u federativnoj Jugoslaviji. Politika, Beograd, 9. I 1945, br. 11869.

[9] Upor. Muhamed Hadžijahić, Pitanje vjerodostojnosti sabora na Duvanjskom polju. Akademija nauka i umjetnosti B. i H. Godišnjak VIII, Centar za balkanološka ispitivanja, knj. 6, Sarajevo 1970.

Znači, dakle, da prije formiranja hrvatske, srpske i drugih država na Slavenskom jugu u uslovima rodovsko-plemenskog života nisu ni postojali srpski, hrvatski i drugi južnoslavenski narodi. Postanak srpskog, hrvatskog i drugih južnoslavenskih naroda ima se povezati sa postankom srpske, hrvatske i drugih južnoslavenskih država.

Uostalom, najistaknutiji naučenjaci i historičari koji su se bavili pitanjem postanka i početnog razvoja pojedinih slavenskih naroda, kao što su K. Kadlec, F. Taranovski, Marovdin, Jireček, Prelog, St. Stanojević i dr. dolaze do zaključka da je tek stvaranjem država nastupio odlučni momenat u formiranju pojedinih slavenskih naroda.

Tako su češki pravni historičar K. Kadlec i ruski pravni historičar F. Taranovski upoznavajući nas s materijalom o životu Slavena »u prvobitnim plemenskim organizacijama« došli do zaključka da se »u X veku pojam o pojedinim slavenskim narodnostima tek počinjao da stvara.« Za Srbe i Hrvate vele doslovce:

> »Dosta se rano (već 822. godine) pojavljuje u franačkim hronikama naziv Srba; međutim nisu još Srbi pre X veka stvorili jedan jači državni organizam. Tek u XII veku postoji centralizovana država velikih raških župana. Do toga doba žive u plemenskim organizacijama, podeljeni na više grupa plemenskih zajednica. Isto tako i Hrvati, čije se ime pojavljuje već u domaćem dokumentu od 852. godine (Trpimirus dux Chroatorum), nisu u IX veku stigli dalje nego do početka državne organizacije. Centralizovana jedinstvena hrvatska država je tek delo X veka.«[10]

Slično navode i za Čehe, Ruse, Poljake, Bugare, stavljajući u usku vezu formiranje tih narodnosti s počecima njihove državne organizacije.

I češki historičar Konstantin Jireček pri razmatranju historije Srba prije X vijeka stoji na stanovištu da je

> »ime Srba postalo postepeno ukupni naziv za susedna plemena isto onako kao što se u severnim zemljama ime pravih Čeha rasprostiralo na plemena češka, nabrojena u osnovnoj povelji biskupije praške, ili ime Poljana kod Gnezena na sva poljska plemena.«[11]

---

[10] Dr. K. Kadlec, Prvobitno slovensko pravo pre X veka. Preveo i dopunio Dr. F. Taranovski. Beograd 1924, str. 5.

[11] Istorija Srba. Prvi deo. Beograd 1911, str. 117.

Ovome se stanovištu priključuje i dr Milan Prelog, koji, pozivajući se na Ljubu Stojanovića i Smičiklasa, doslovce piše:

»Slobodno se kaže da u to vrijeme (od VII do IX vijeka) nije bilo ni Hrvata ni Srba u potonjem smislu ove riječi, kao što nije bilo ni Bugara ni Čeha. Sasvijem zgodno primjećuje Smičiklas, da je na pr. ostala moravska država, imali bismo danas narod moravski, kojemu imenu bi se valjda i Česi pokoravali.«[12]

Historičar Stanoje Stanojević posvetio je posebnu studiju problemu postanka srpskoga naroda[13] polazeći od osnovne teze da prilikom naseljenja i zauzimanja zemalja u kojima danas stanuju Južni Slaveni »nije postojala velika etnička zajednica srpskog naroda, kao što ona danas postoji.« Prateći etape razvoja srpskoga naroda od središnjeg srpskog plemena u slivu rijeke Tare, Pive, Lima, gornjeg toka Drine i Ibra, Stanojević postepeno povezivanje srpskih plemena u jednu narodnu cjelinu najvećim dijelom svodi na priključenje pojedinih oblasti u srpski državni teritorij.

Südland (dr Ivo Pilar), stojeći na metodološkim pozicijama Gumplowiczeve teorije o postanku države, također je u pravu kada postanak srpske i hrvatske države uzima kao odlučni momenat pri stvaranju srpske i hrvatske narodnosti, pa je tim simptomatičnije što razmatrajući postanak bosanske države uzima da ovdje iznimno ne važi princip koji je usvojio kod hrvatske i srpske države.[14]

Sve ovo upućuje na to da je državni razvitak pojedinih južnoslavenskih zemalja usmjeravao i njegov narodnosni razvitak. Prije pojave srpskog i hrvatskog nacionalnog pokreta sredinom XIX stoljeća, srpsko ime (u narodnosnom, ali ne i u vjerskom, srpsko-pravoslavnom smislu) bilo je ograničeno na narod u Srbiji i doseljenike iz stare srpske države u Vojvodinu, a hrvatsko ime na područje stare hrvatske države i kasnije (od XVII stoljeća) na zagrebačku, varaždinsku i križevačku županiju. U tome smislu piše i historičar dr Ferdo Šišić u svojoj raspravi o hrvatskom ilirizmu, štampanoj u »Brastvu sv. Save« 1921, koji kaže da

---

[12] Studije iz bosanske povijesti. Dvadeset drugi izvještaj Velike gimnazije u Sarajevu. Sarajevo 1908, str. 3—4.

[13] Srpski književni glasnik. XLI, 1934, str. 110—117.

[14] Die Südslavische Frage. Wien 1918.

»Hrvati bijahu isključivo žitelji (i to svi bez razlike) uže geografske Hrvatske, Slavonci Slavonije (s ovog su gledišta osobito zanimljive dvije gramatike dvaju Slavonaca, Reljkovića (1767) i Lanosovića (1778) 'slavonskoga jezika'), pa tako redom dalje Dalmatinci (Šibeničanin Faust Vrančić nazivlje u svom rječniku, štampanom u Luki, u Italiji, 1595, naš narodni jezik 'dalmatinskim'), Bošnjaci (velik broj bosanskih pisaca XVII i XVIII vijeka nazivlje svoj narodni jezik bosanskim), Srbi, Kranjci, Štajerci, Korušci itd. Ni nacionalnoga hrvatstva ni nacionalnoga slovenstva — kao što ga srećemo poslije 1850 — tada još nije bilo, a tako isto značilo je u to doba i ime Srbin — izvan granica Srbije — u prvom redu čovjeka istočno-pravoslavnog zakona.«[15]

Imajući pred očima državu kao presudan faktor u ranijem narodnosnom razvitku, prirodno je da je i postojanje posebne bosanske države bilo od bitnog utjecaja na početno narodnosno formiranje u Bosni.

Začeci posebne bosanske države, pravilnije quasi-države, kao da se mogu nazreti već u prvoj polovici IX stoljeća. Tzv. »Regio Ratimari ducis«, koji se spominje u franačkim analima, bio je smješten između franačke i bugarske države, a južno od Save, dakle u Bosni. Protiv kneza Ratimira, kralj Ludvik je poslao 838. godine »veliku vojsku«, da bi ga raspršio.

Dalje, dosta je još uvijek hipotetična pojava kneza, po svoj prilici bosanske »Sklavinije«, Budimira (877?—917?), s kojim se povezuje održavanje tzv. sabora na Duvanjskom polju, koje je moglo uslijediti 886. godine.[16]

---

[15] Ovo je pitanje u istom duhu podrobno razradio dr Josip Smodlaka, naročito u svojoj raspravi »Jugoslovenski nacionalizam 18 veka« (Preštampano iz »Zete«, Podgorica 1941); Smodlaka je dugo i s velikim interesom proučavao procese nacionalnog razvoja kod Južnih Slavena, pa je naročito podvrgao analizi Kačićev »Razgovor ugodni naroda slovinskoga.«; dolazi do zaključka da su Kačiću hrvatsko i srpsko ime teritorijalna, državna imena. On to svoje shvaćanje — piše Smodlaka — jasno izriče u svome »Razgovoru«, gdje kaže: »Svi koji behu podložni banom (ili kraljim) hrvatskim zovu se imenom Hrvati.« »Tako su mu i Srbi samo stanovnici države srpske. Van granica stare hrvatske i srpske države on ne nalazi ni Srba ni Hrvata. To naročito važi za Bosnu, u kojoj on poznaje samo Bošnjake.«

[16] Muhamed Hadžijahić, ibidem.

Inače, prvo posve pouzdano historijsko svjedočanstvo o najranijem nukleusu bosanske države zabilježio je car-pisac Konstantin Porfirogenit (oko godine 950); u poglavlju pod naslovom »O Srbljima i zemlji u kojoj sad stanuju« Porfirogenit nadodaje oblast (τὸ χωρίον) Bosonu sa nastanjenim gradovima Katerom i Desnekom. Sama činjenica o opstanku dvaju nastanjenih gradova imala je uz vojno još i društveno značenje. Dva bosanska grada, od kojih je jedan — Desnek — sudeći po imenu, svakako slavenskog postanka, uvjerljiv je znak da je prvobitna zajednica slavenskih rodova i plemena, nastanjenih bliže izvoru rijeke Bosne, počela prerastati u jedan veći društveni stupanj, ka državi. Bosna se u Porfirogenitovo doba prostirala upravo na području gdje je ranije obitavalo ilirsko pleme Daesitiata,[17] što nije iz aspekta kasnijeg narodnosnog razvoja bez ikakve važnosti. I poslije Porfirogenita Bosna se javlja u svim izvorima bez izuzetka kao posebna teritorijalna cjelina, što upućuje da su ovdje postojale snage koje su organizirano držale na okupu slavenske rodove i plemena; razvoj u toku XI i XII stoljeća doveo je Bosnu, u doba legendarnog Kulina bana (1180—1204) do pune afirmacije kao države. Po mome mišljenju, taj je razvoj pospješio bliži dodir Bosne s ugarsko-hrvatskom državom, kao i sve veći razvitak trgovine, prvenstveno s Dubrovčanima (posebno je poznat trgovački ugovor Kulina bana sa Dubrovnikom od 29. avgusta 1189). Razvojni put doveo je Bosnu kao državu dotle da je u doba kralja Tvrtka krajem XIV stoljeća svojim državnim teritorijem obuhvatila ne samo bosanske već i susjedne srpske i hrvatske oblasti, tako da se Tvrtko potpisivao kao kralj Srba, Bosne i Primorja, a onda još i Dalmacije i Hrvatske; tako je Bosna u to doba poprimila vodeću ulogu u državnom životu Južnih Slavena.

Bosanska država je izgubila samostalnost turskim zauzećem 1463. godine, ali je i u tursko doba, naročito od kraja XVII stoljeća pa nadalje, kao graničarska oblast, uživala znatne privilegije, a osim toga je, za razliku od drugih južnoslavenskih zemalja pod Turcima, teritorijalni integritet Bosne bio stalno respektiran.

---

[17] Oblast Daesitiata, koja je brojila 103 dekurije, pružala se od Lašve do Drine, što odgovara geološkoj cjelini velikog tercijarnog područja u srednjoj Bosni.

Ovom prilikom je potrebno skrenuti pažnju da nije tačno — kako se to obično piše — da je u narodu zaboravljena svaka uspomena na srednjovjekovnu bosansku državnost. Među širokim slojevima, uključujući i muslimanske, još je doskoro bio vrlo raširen pravi kult Kulina bana (o tome imamo potvrdu još iz 1601. godine kod Orbinija), a posljednja bosanska kraljica Katarina u živom je narodnom sjećanju, naročito u centralnoj Bosni (postoji npr. i tradicija u Kraljevskoj Sutjesci kod Kaknja da se crna marama na katoličkoj ženskoj nošnji održala kao znak žalosti za posljednjom bosanskom kraljicom). Među »običnim svijetom«, naročito tamo gdje su se sačuvali kakvi srednjovjekovni monumenti, redovito su bila popularna razna predanja, koja su podsjećala na doba stare bosanske države, dakako tu razumijevajući i Hum.

Za narodnosni razvoj nije bez značaja formiranje i posebne bosanske crkve, protiv koje se najodlučnije borila kako katolička, tako i srpsko-pravoslavna crkva. Ta borba dovodila je do pogroma i križarskih ratova, ali je time u isti mah zbijala Bosance u zajedničkom otporu.

Na bazi posebnog državnog života i tradicija i slavenska kultura u Bosni poprimila je neka specifična obilježja. U prvom redu ističemo posebnu vrstu bosanske ćirilice, koja se još od prve polovice XVI stoljeća naziva imenom »bosančica«, a onda naročito za bosansko područje karakteristične nadgrobne spomenike — stećke.

Upadno je npr. i to, u odnosu na etničke odnosno regionalne oznake pojedinih predmeta materijalne kulture koji su bili u prometu u srednjovjekovnom Dubrovniku, da se od kraja XIII stoljeća, od kada o tome postoje podaci, pa do u XV stoljeće, srećemo s ovakvim predmetima uz naglašeno bosanske etnikone: *alla bosnese, ad modum bosnesem, ad ritum bosnesem* itd. Pod bosanskim nazivom javlja se u srednjovjekovnom Dubrovniku razno oružje (*scutus bosinensis, spata de Bosna*), crveni ogrtači specijalnog bosanskog kroja, često izvezeni zlatom, nekakvi gunjevi *ad modum bosnesem*, specijalne bosanske marame (*ritu bosnensi constructa*), bosanski ćilimi, pafte po bosanskoj modi, razni nakit bosanske izradbe (*cercelli bosignani, vienaz bosniensis cum folio argenti, zoya alla bosnexe cum perlis*) te

pod bosanskim imenom još stolno posuđe, pehari i čaše *(ad modum bosnensium)*. Ovi predmeti su bili na cijeni i kod gospode i kod pučana.[18]

Uporedo sa sve jačom afirmacijom države potvrđivalo se i bosansko ime: Bošnjanin ili Bošnjak. To se ime, koliko je do sada poznato, prvi put spominje u carskoj tituli Manojla Komnena od godine 1166. (u formi βοσενῖκὸς). Od svoje prve pojave, pa sve dok u drugoj polovici XIX stoljeća nisu prevladale nacionalne ideologije ovo je ime stajalo jednakopravno pojmu Srbin ili Hrvat, tako da je teško naći primjer iz kojeg bi se dalo naslutiti da bi tada bosanstvo bilo supsumirano u srpstvu ili hrvatstvu.

Kod starih južnoslavenskih pisaca Bošnjaci stoje uvijek uporedo i ravnopravno uz druge južnoslavenske narode. Na tom gledištu stoje npr. južnoslavenski protestantski reformatori u predgovoru »Novom zavjetu«, koji je štampan 1562. godine glagolicom u Urachu:

> »Jesmo s tim našim tumačenjem svim slovenskoga jezika ljudem služiti hoteli, najprvo vam Hrvatom i Dalmatinom, potom takajše Bošnakom, Bezjakom, Srblanim i Bulgarom.«[19]

Jednako npr. Ivan Tomko Mrnavić 1626. godine smatra Bošnjake ravnopravnim s Hrvatima, Srbima, Makedoncima, kada govori o reformi hrvatskih liturških knjiga pa kaže da je potrebno

> »učiniti u Iliriku osobu koja je vješta čitavom jeziku zemlje sa svim narječjima i djelimičnim razlikama i koja posjeduje ne samo potrebne knjige nego također i savjetnike, najmanje četvoricu, ito jednog Dalmatinca, jednog Hrvata, jednog Bosanca i jednog Makedonca ili Srbina.«[20]

---

[18] Upor. V. Han, La culture materielle des Balkans au Moyen age à travers la documentation des archives de Dubrovnik. Balcanica III, Beograd 1972, str. 159—164. — Od južnoslavenskih etnikona javlja se vrlo rijetko za razne predmete materijalne kulture i srpski (raški) te bugarski naziv; znatno češći je slavenski naziv, koji V. Han izjednačuje sa srpskim.

[19] Matija Murko, O prethodnicima Ilirizma. Nova Evropa, Zagreb, II/3, 1920, str. 86.

[20] Fermendžin, Listovi. Starine XXIV. Zagreb 1891, str. 8.

Pjesnik Marko Marulić u »Molitvi suprotivu Turkom« Bošnjacima daje ravnopravno mjesto s drugim narodima u njihovim zaslugama u protuturskoj borbi:

Boj su bili š njimi Hrvati, Bošnjaci,
Grci ter Latini, Srbli ter Poljaci
Eto još boj biju nici, a nikih nî
a druzi ne smiju, jer jim si gnjivan ti.[21]

Na sličan način, u nizu drugih pisaca, i prvi južnoslavenski gramatičar Bartolomej Kašić priznaje Bošnjake jednakopravnim Hrvatima, Dalmatincima, Dubrovčanima, Srbima. U predgovoru »Rituala« (1640) govori o problemu jezičnog i pravopisnog jedinstva, pa kaže:

»Ne mogosmo nikakva posobito naći s kojim bi se moglo ne samo sima rusagom, pa ček ni jednomu samomu ugoditi gradu. Jere svaki človik svoga grada govor i besidenje hvali, Hervat, Dalmatin, Bošnjak, Dubrovčanin, Serbljin.«

Branković se u proglasu izdatom u Ršavi 12. juna 1689. obraća uglednim ljudima a preko njih i svem narodu „Сербо, Босано и Булгаррославено славенскаго язика и мныхъ ѡбрѣтаюштимся въ васои восточној и сѣверпои Илирїи, Тракїи, Мисїи и проч."[22] Ravnopravno mjesto dao je Bošnjacima zajedno s drugim Ilirima i Andrija Jambrešić u svome rječniku, štampanom 1742. u Zagrebu. Riječ Illyrus Jambrešiću je isto što i »Ilirijanec iliti Slovenec, Horvat, Dalmatin, Bošnjak etc.«[23]

Afirmaciji i ugledu Bosne i njenog naroda dato je posebno mjesto u najstarijoj dubrovačkoj historiografiji. Išlo se dotle da su se Bosanci, štaviše, upleli u legendu o osnivanju Dubrovnika. Imaginarno drevno slovinsko kraljevstvo interpretiralo se kao bosansko. Još krajem XVI stoljeća u Dubrovniku se vjerovalo i pisalo da je bosanska kraljica Margareta sagradila dubrovačku crkvu Sv. Stjepana (ukrasivši je elementima pleterne ornamentike i ranoromaničkom plastičnom dekoracijom).

---

[21] Marko Marulić, Judita, Suzana, Pjesme. Matica hrvatska — Zora, Zagreb 1970, str. 130.

[22] Jov. N. Tomić, Deset godina. Iz istorije srpskog naroda i crkve pod Turcima (1683—1693). Beograd 1902, str. 93—94.

[23] Građa za povijest književnosti hrvatske, XII. U Zagrebu 1933, str. 9.

Prema najstarijim dubrovačkim analima i kronikama, »bosanskog kralja« Radoslava iz domovine je protjerao sin Berislav (Časlav). Kraljevog unuka, koji je rođen u Rimu, nazivaju Radoslav Bello. Ovaj, po očevoj liniji bosanskog koljena (de stirpe Bosnese), a po majčinoj rimskog, vrativši se iz Rima, sagradio je kaštel Lave i u njega smjestio »pedeset sinova bosanskih barona«. Godinu dana kasnije kralj se utopi u Uni. U analima se tvrdi da i danas ima u Bosni velikaških porodica za koje se zna da su došle iz Rima s kraljem Radoslavom. Medini tvrdi da su ova pripovijedanja bilježena oko 1380. godine, ali da nas prvobitni tekst vodi najkasnije u prvu polovicu XII vijeka.[24]

U istočnim (islamskim) izvorima, bilo da potječu od stranaca (posebno Turaka), bilo domaćih ljudi, narod se u Bosni označuje Bošnjacima. Južni Slaveni koji su se isticali u državničkom, političkom, vojničkom, literarnom i naučnom životu Turske Carevine nazivali su se Bošnjacima, u koliko su bili rodom iz Bosne i Hercegovine. Bošnjacima su se najčešće smatrali i Hercegovci, koji se samo sporadično nazivaju Hercegovcima (Herseglu). Upada u oči da je veliki broj ljudi iz Bosne, koji su se isticali u javnom životu Turske, rijetko kada propuštao priliku da uz svoje ime istakne i svoje bošnjačko porijeklo.

Kod Turaka, naročito pod dojmom bosanskih centrifugalnih skretanja, Bošnjaci nisu uvijek najbolje gledani (što pokazuju neke turske uzrečice na račun Bošnjaka; jednu bilježi već Dursun-beg, savremenik turskog osvojenja Bosne), ali ima i mišljenja koja visoko cijene Bošnjake. Poznati npr. turski putopisac Evlija Čelebija iz XVII stoljeća pun je hvale za Bošnjake, koje, kako kaže, »svijet zove Bošnjacima, ali oni više vole da se zovu Bosnevijama«. To Evlija Čelebija donosi u poglavlju »Jezik bosanskog i hrvatskog naroda«. »Zaista« — ističe on za Bošnjake — »kako im je jezik, tako su i oni čisti, dobri i razumljivi ljudi.« Dalje se posebno osvrće na jezik pa — slično Muhamedu Hevaiji, autoru tursko-bosanskog rječnika (1631) — tvrdi da je bosanski jezik sasvim blizak latinskom jeziku. Evlija navodi zatim brojeve

[24] Milorad Medini, Starine dubrovačke. Dubrovnik 1935, str. 9.

kako glase u bosanskom jeziku, pa ističe kako u Bosni ima hodža i takvih učenih ljudi koji su poput Šahidije načinili bosansko-turski rječnik u stihovima, pri čemu citira četiri stiha iz rječnika Muhamed Hevaji Uskufije.

Evlija Čelebija zajedno sa gotovo svim turskim piscima smatra Bošnjake jednom posebnom narodnosnom cjelinom, pa navodi i neke njihove etno-psihičke značajke. Još podrobnije govori o narodnim značajkama Bošnjaka Šuûri Hasan efendija, rodom iz Halepa (Aleppo) (umro 1693/94), koji u svome perzijsko-turskom rječniku, poznatom pod imenom »Ferhengi Šuûri«, »Lisanul Adžem« i »Nevalul-fudala«, govoreći o karakteristikama raznih naroda i narodnosti kaže:

»Bošnjaci su poznati sa svojom blagosti i dostojanstvom; znanje, ispravno razumijevanje, zdravo razmišljanje, vjernost i povjerljivost njihova su svojstva. Njihovi robovi i robinje poznaju se po lijepom izgledu i uslužnosti. Polet im je velik i visok, a imaju udio i u časti, slavi i državničkim položajima. Narav većine njih naginje dobrotvornim djelima i prima lijepa djela i dobre poslove.«[25]

Bosansko ime nije — poput ilirskog i slavenskog — bilo ograničeno samo na pismene i učene krugove. Ono je, kao i izvjesna bošnjačka svijest, koju bismo tačnije mogli označiti bosanski patriotizam, obuhvatilo široke narodne slojeve u Bosni, kao što je patriotizam u regionalnim razmjerima bezuvjetno bio obuhvatio i Južne Slavene u drugim krajevima.[26] Za to je najbolja potvrda narodno pjesništvo, naročito

---

[25] Mehmed Handžić, Šuûri o Bošnjacima. El-Hidaje, Sarajevo, god. V, br. 1, str. 19—20.

[26] Neka historijska svjedočanstva koja upućuju da su se među Južnim Slavenima još izrana javljali jaki patriotski i u nekoj mjeri patriotsko-nacionalni osjećaji iznosi za Srbe St. Stanojević u članku Srpski nacionalizam u srednjem veku (Iz naše prošlosti. Beograd 1923, str. 115—117 — Beograd 1934, str. 35—37), a za Hrvate Franjo Fancev u članku Hrvatski preporod kao opći narodni pokret. Hrvatska revija, Zagreb 1936, str. 412—427. Imamo i iz Bosne jedno rano svjedočanstvo postojanja patriotskih eksklamacija, nastalo vjerojatno pod utjecajem humanizma. U jednom pismu hercega Stjepana, upućenom u martu 1466. u kojem nudi ustupanje dvaju gradova u svome primorju Mlečanima, ali pod uslovom da se njemu odnosno njegovim nasljednicima vrate za slučaj ako se promijene prilike, dodate su i riječi »*quia dulcis est amor patriae*«.

epika. Ovo pitanje zahtijeva poseban studij, ali ako se razmotre pojedine muslimanske junačke pjesme — koje svakako odražavaju vladajuće ideologije svoga vremena — doći će se do zaključka da je prisutno ne samo slavljenje Bošnjaka — junaka već da je i vidno izražena jedna nota u pravcu afirmacije Bosne i Bošnjaka, što bi imalo biti kompenzacija za zasluge Bošnjaka u službi carstva. Stvaranje mitova o tzv. nacionalnim herojima nije ograničeno samo na muslimansko narodno pjesništvo. Dokaz za to je među ostalim Kačićev »Razgovor ugodni«, vrlo popularan u narodu, gdje se također opijevaju bosanski junaci, uključujući i muslimanske. Kačiću su starinom Bošnjaci tobože i Marko Kraljević, i Miloš Obilić i Senjanin Ivan (vidjeti Pismu najposlidnju).

Važno je ovdje dalje spomenuti da su se svi iseljenici iz Bosne, bez obzira kojoj su konfesiji pripadali, doseljavali u druge krajeve pod nazivom Bošnjaka, i to svoje ime često u novoj sredini zadržavali dugo vremena. Još 1798. pisao je M. P. Katančić da u valpovačkoj oblasti ima sela »kao što su Ladimirovci, Radikovci i Golinci, koja se sama zovu Bošnjacima, a i drugi ih tako zovu sve do danas, i po govoru se vidi da su Bošnjaci.« U jednom popisu slavonskih prezimena od oko 1700. godine vrlo su brojno zastupljena prezimena kao što su Bošnjak, Bošnjaković, Bosanac.[27] Nikola Bošnjanin, zastavnik, spominje se u jednom rukopisu crkve u Rovištu već 1681. godine.[28] Kao Bošnjaci poznati su i iseljenici u Tursku, Siriju, Tunis (gdje je u jednom gradiću u unutrašnjosti bilo 700 kuća ovakvih »Bošnjaka«, koji, doduše, govore arapski kao svojim materinjskim jezikom, ali su sačuvali uspomenu na svoje bošnjačko porijeklo.[29] Bošnjaci u Turskoj lojalni su turski državljani, mnogi su se istakli i u oslobodilačkim borbama pod Kemal-pašom, pa su se dobro afirmisali u modernoj Turskoj. Međutim, iako

---

[27] Smičiklas, Dvjestogodišnjica oslobođenja Slavonije II, str. 49/2, 51, 63, 75, 76, 77, 78/2, 112, 121, 124/4, 134, 138, 141, 143, 145—149, 151, 155/2, 161, 167—8, 170, 171/3, 176, 177/3, 182, 185/2, 187/3, 188/5, 189/4, 193, 194, 203, 205/5, 214, 216, 221 itd.

[28] Lj. Stojanović, Stari srpski zapisi i natpisi. Knj. IV. Sremski Karlovci 1923. Srpska kraljevska akademija.

[29] Vidi o tome cetinjske Zapise, god. VI, knj. X, mart 1932.

najveći broj ovih naših iseljenika razdvajaju od stare domovine tri pa i četiri generacije, oni se deklarišu kao Bošnjaci. Grô njihov još uvijek govori, kako oni kažu, bosanskim jezikom, obično su nastanjeni u grupama, dobrim dijelom čuvaju svoje stare običaje i pjesme i nastoje da se žene međusobno.[30]

»Bošnjacima« se nazivaju i ljudi iz Bosne koji su se za vrijeme drugog šleskog rata (1744—1745) borili protiv Prusa na strani Poljaka, među kojima je ime Bošnjak bilo simbol hrabrih i vještih konjanika u poljskom lakom konjaništvu.[31] Već u ljeto 1745. vidimo kako ti Bošnjaci prelaze u ratnu službu Fridricha Velikog; njihova pojava u pruskoj vojsci usko je skopčana s prošlosti pruske husarske pukovnije u koju bošnjački zbor udara temelj vrsti vojske kopljanika-jahača. Vojnička slava bošnjačko-pruskog zbora i veliki uspjesi u borbi s kopljem bili su povod da je i u danskoj vojsci uvedena četa kopljanika pod imenom Bošnjaci s istom fantastičnom odjećom i oružjem, koja je, kao i kod Prusa, bila dodijeljena jednoj husarskoj pukovniji. Pruska je pukovnija Bošnjaka poslužila i Nizozemskoj kao primjer pri ustrojstvu jedinica konjanika, oboružanih kopljem; oni se u jednom nizozemskom djelu o vojnim odorama označuju »ulanima Bošnjacima« (Bosniaques).

---

[30] Upor. Sulejman Smlatić, Jazlik köy — najveće bosansko selo u adapazarskom vilajetu. Geografski pregled, sv. XIII za 1969, Sarajevo 1970, str. 170—179; Isti, U Kalabaku kraj Izmira. Bosna i Hercegovina, iseljenički almanah 1972, str. 111—113.

[31] Relativno snošljive odnose Poljaka i Turaka kroz historiju kao da su s posebnim simpatijama pratili bosanski Muslimani, pa su se s drugim Bosancima prijavljivali i u poljsku vojsku. Bosanski pjesnik iz Dobor-grada, Aga-dede, opjevavajući, kao savremenik, ekspediciju Osmana II protiv Poljske 1621. godine osuđuje sultana kojemu je bio »svijet malen« i koji je »tražio kakvu izliku da zaratuje«. Kao izlika uzeti su upadi kozaka (upor. O. A. Sokolović, Pjesnik Aga-dede iz Dobor-grada o svome zavičaju i pogibiji Osmana II. Anali Gazi Husrev-begove biblioteke, knj. I, Sarajevo 1972, str. 24). U Osmanšćici Ivana Tomka Marnavića biogradski kadija Redžep opisuje hodži Jusufu poljsku državu i narod, kao i kozake; Turci su oduvijek dobro živjeli s Poljacima, ali je krivnjom kozaka mir narušen; kozaci su pravi divljaci, pa se i zovu »kozaci«. Redžep kozacima pribraja i bosansko-senjske uskoke (»morski Bošnjani«), za koje kaže:

Karakteristično je i to da su se mnoge slavensko-muslimanske etničke grupe izvan Bosne, počevši od Novopazarskog Sandžaka pa dalje na istok, osjećale Bošnjacima i svoj jezik nazivale bosanskim, a da se ne može dokazati da se tu radilo o eventualnim bosanskim doseljenicima. Za Novopazarski sandžak to je i razumljivo s obzirom na njegovu viševjekovnu pripadnost Bosni, a za ostale krajeve ti bošnjački osjećaji izgleda da proizlaze, usprkos odsustvu teritorijalnog jedinstva, iz njihove etničke i konfesionalne povezanosti sa bosanskim Muslimanima, odnosno iz etničke izoliranosti od Arbanasa i Turaka i vjerske od susjednih hrišćana.

Ranija etnografska istraživanja utvrdila su mnoge bošnjačke etničke oaze u tim krajevima.[32] Prof. Lubor Niederle u svome poznatom djelu »Slovansky svět« (V Praze 1909, str. 125) sve Slavene muslimane u Novopazarskom Sandžaku, Kosovu i Metohiji, kojih je 1901. bilo 90000, pribraja Bošnjacima.

Općenito se može reći za Muslimane bivšeg Novopazarskog Sandžaka — koji je još od Tvrtkovih vremena pa sve do austrougarske okupacije bio u sastavu Bosne — da su se donedavno osjećali isto što i bosanski Muslimani. Iz snimljenih intervjua s pojedinim pjevačima narodnih pjesama u bivšem Novopazarskom Sandžaku 1934. i 1935. godine te 1950. i 1951. koje su sproveli Milan Parry i Albert Bates Lord, proizlazi da su se svi sandžački Muslimani još i tada osjećali Bošnjacima, a srpskohrvatski jezik nazivali bosanskim.[33] U tome smislu, još ranije, Engleskinje Makenzijeva i Irbijeva

---

Tako se Senjani nikoji kazuju
S kim morski Bošnjani često uskakuju
Koji z male čete i vojsku sklopiše
Kopnom, morem štete mnoge počiniše;
Mnogokrat razoriše gradi Buslomanom
Z mora odvodiše demije Bnetčanom.

Možda se neće pogriješiti ako se kaže da je u ovim izvjesnim simpatijama bosanskih Muslimana prema Poljacima barem neku ulogu igrala i etnička bliskost.

[32] Upor. Jovan Hadživasiljević, Muslimani naše krvi u Južnoj Srbiji. Beograd 1924, str. 32. — R. T. Nikolić, Poljanica i Klisura. Naselja III, 109.

utvrdile su bošnjačke patriotske osjećaje opisujući svoj susret s kadijom u Mitrovici.

»On se« — vele — »ponošaše svojim poznavanjem arapskog jezika, ali se savršeno gadio turskoga, a jako je ljubio svoj materinji jezik. Mi smo prilično dobro znale obične srpske razgovore, pa se njemu činjaše, da mi znamo mnogo više njegova jezika, no što smo doista znale. 'Baš mi je milo, što čujem gde govorite bošnjački. Ja sam Bošnjak'«.[34]

Muslimani Plava i Gusinja osjećajući etničku razliku spram susjednih Arbanasa također su se smatrali Bošnjacima. U tome pogledu karakteristično je što navodi istraživač plavogusinjske oblasti Andrija Jovičević u monografiji koju je 1921. objavila Srpska kr. akademija (Naselja, knj. X). Na jednom mjestu Jovičević kaže:

»Od oslobođenja Srbije veza sa Bosnom postala je tako jaka da se narod u Plavsko gusinjskoj oblasti osjećao sa Bosancima jedan isti. Zato ovdje svoj jezik i zovu 'bošnjačkim'« (str. 398).

Na drugom mjestu Jovičević navodi i ovo:

»Prema tome što svoj jezik nazivaju 'bošnjačkim' oni su sebe smatrali kao dio bosanskog naroda. Na to ih je najprije mogao povući ponos, jer im je na čast moglo služiti da budu dio velike narodne cjeline kao što su Bosanci. No na ovo ih je mogao navući i interes, jer su svake godine redovno silazili u Bosnu. Kako je u ovo doba nacionalni osjećaj bio potčinjen vjerskom, pretpostavlja se da se muslimansko plavo-gusinjsko stanovništvo naročito nazivalo imenom jedne velike narodne cjeline, vezane međusobnim jezikom i vjerom. Po pojmu ovog stanovništva granica Bosne se širila do ovih krajeva; naročito su to mogli misliti kad su ova mjesta bila pod vlašću Bosne« (str. 519).

U narodnoj pjesmi Plava o smrti Malić-bega Redžepagića iz Plava ističe se kako je Plavljane »bošnjačka majka podnivila« (podgojila); u dijalektu Plava ti stihovi glase:

Tu se biše mrki Crnogorci,
Dok ji traja hrana i džebana;
Kad ji nesta hrana i džebana,

---

[33] Upor. Parry-Lord, Srpskohrvatske junačke pjesme. Knj. II. Izdala Srpska akademija nauka i Harvard university Press (SAD). Beograd i Kembridž 1953.

[34] Putovanja po slovenskim zemljama Turske u Evropi. Od gđice G. Mjur Makenzijeve i A. P. Irbijeve. S engleskog preveo Č. Mijatović. U Beogradu 1868, str. 219.

Pobjegoše Komu visokome;
Al se Turci jadu dosjetiše,
Na granice grade pandurice,
Te stavljaju ljute Osmanlije
I Bošnjake ljute oklopnike,
A iz Plava grada bijeloga,
Bošnjačka ji majka podnivila
. . . .
. . . .
To je paši neko dokazao,
Da se silan Bošnjak podnivio
Od bošnjačke porodice slavne
A u Plavu gradu krvavome
Porodice od Redžepagića,
Bošnjačkoga krvava koljena,
A unuka Gazi Ali-paše,
Pobjednika sa Novšića ravna ...[35]

Štaviše, i Muslimani crnogorskih gradova kao što su Titograd (bivša Podgorica), Nikšić, Kolašin, Spuž i dr. osjećali su se povezani s Bosnom. Pred drugi svjetski rat stariji Podgoričani-Muslimani nazivali su svoj jezik bosanskim. »Mi smo Hercegovci, a jezik nam je bošnjački« — govorio je 30-tih godina A. Nametku 84-godišnji Ahmet-aga Pokrklić iz Podgorice (današnjeg Titograda).[36] Autor Mevluda (spjeva u čast Muhamedova rođenja) Hafiz Salih Gašević, rodom iz Nikšića, govoreći o tome šta ga je potaklo da napiše svoj spjev, kaže:

Moliše me kolašinski prviši
Mevlud nami daj *bosanski* napiši.

Jezik u Bosni, a često i izvan nje, redovito se nazivao bošnjačkim. Tako nazivaju svoj jezik mnogi pisci počevši od Stj. Matijevića (1630) i Divkovića (1631), onda Stj. Margitić (bosanski aliti ilirički, 1701) i Mihajlo Radnić (slovinsko-bosanski, 1683), pa do Ambroža Matića (1827), Luke Dropuljića (kojemu na cijelom njegovu putu u Carigrad 1845. ljudi od Sarajeva do Kratova »bosanski govore prifino«), Ivana Frane Jukića, Martina Nedića i Ante Kneževića. Biskup Duvna i apostolski vikar u Bosni fra Pavle Dragičević u

[35] Pjesmu je zabilježio Hifzo J. Redžepagić 1933. u Plavu; ustupio mi je pok. Derviš M. Korkut.

[36] Alija Nametak, Neki narodni običaji i lokalne tradicije Muslimana u Podgorici (Titogradu). Glasnik Etnografskog muzeja na Cetinju. Knj. 2, Cetinje 1962, str. 190.

odgovoru na pitanje Kongregacije u pogledu upotrebe crkvenoslavenskog jezika godine 1735. izvještava da u Bosni ima devet svećenika koji vrše crkvene obrede na crkvenoslavenskom jeziku, koji dobro ne razumiju nego se ispomažu bosanskim jezikom »che è Illirica usuale qui«. Nadodaje da je dovoljno da učeni katolici za raspravljanje s pravoslavnima znaju dobro bosanski (»parlar bene in idioma bosnese«).[37] Srpski prvaci u Hercegovini (»srp milloti«) u dvije predstavke upućene Ali-paši Rizvanbegoviću (ubijen 1851) traže da se na upražnjenu vladičansku stolicu postavi čovjek koji je vičan bošnjačkom jeziku; među potpisnicima ovih dokumenata, pisanih turskim jezikom, bio je i Prokopije Čokorilo.[38] I Stjepan Verković upotrebljava bosanski naziv za jezik u pismu fra Grgi Martiću od 25. IV 1875. preporučujući mu »da sastavi bosanski narodni rječnik od svih stvarih i predmeta, kao što ga gdi od naroda nazivaju.« Verković traži od Martića da izradi bukvar s bosanskom starom azbukom.[39] Štaviše, još 1881. bosanski biskup Vujičić zvao je naš jezik bosanskim,[40] a franjevci su godine 1894. uzvraćali Mih. Politu da ne govore srpski već bosanski.[41]

Bosanski naziv za jezik upotrebljava se često i u diplomatskom ophođenju na Porti;[42] isto je tako taj naziv za jezik uobičajen kod svih pisaca Muslimana, od kojih izvjestan broj piše bosanskim jezikom, a arapskim pismom. Čuvenom sarajevskom kroničaru Mula Mustafi Bašeskiji (rođen oko 1732, umro 1809) bosanski jezik bogatiji je riječima od turskog, pa čak i arapskog jezika, a da bi to dokazao, navodi

---

[37] Jovan Radonić, Rimska kurija i južnoslovenske zemlje. Srpska akademija nauka. Beograd 1950, str. 608.

[38] Predstavke je posjedovao industrijalac iz Sarajeva Aco Despić i pred rat ih ustupio mostarskom vladici.

[39] I. Esih, Grgo Martić i Stjepan Verković. Napredak 1930, 9—10, str. 141—146.

[40] Upor. J. Matasović, Fojnička regesta, br. 1752.

[41] Dr Mih. Polit-Desančić, Putne uspomene. Novi Sad 1896, str. 168.

[42] Neke potvrde za to nalaze se u članku dra Jorja Tadića »Dubrovnik u vreme Điva Gundulića«. Srpski književni glasnik, Beograd, 16. II 1939, str. 278—281. — J. Radonić, Dubrovačka akta i povelje III, 2, 786.

kako bosanski jezik ima četrdeset i pet izraza za glagol »otići«, a turski samo jedan izraz. Sarajevski paša, prema svjedočanstvu Matije Mažuranića,[43] premda »dobro znade turski, arapski i arnautski, zato mu ipak nije drago, da tko pred njim turski razgovara. Ako mu tko po turski što kaže, a on uvijek bošnjački odgovara i kaže 'da je naš slavni bošnjački jezik od svih najljepši na svijetu'«. Autori prvih izdanja, štampanih arapskim pismom, a srpskohrvatskim jezikom, nazivali su svoj narodni jezik isključivo bosanskim. Pionir rada na štampanju takvih knjiga, zaslužni Omer Humo iz Mostara, izdao je niz djela, među ostalim »Lugati bosnevi« (Bosanski rječnik); na kraju svog štampanog »Sehletul vusula« kaže: »Ah da je Bog dô meni bio ovaki bosanski pisani ćitab«. U pjesmi »Pohvala knjiga koje su napisane bosanskim jezikom« Humo pjeva:

Bez šubhe je bâbin jezik najlašnji
Svatko njime vama vikom besidi.
Slatka braćo, Bošnjaci,
Hak vam Omer govori

(bez šubhe = bez sumnje; hak = istina). U Huminom duhu štampali su svoje knjige Mustafa-efendija, učenik u Valide sultan medresi u Stambolu pod naslovom »Ovo je od virovanja ćitab na bosanski jezik«, Ibrahim Edhem Berbić (»Bosansko-turski učitelj«), Ibrahim Seljubac (»Nova bosanska elifnica«), Ibrahim Puška, Arif Sarajlija, Junuz Remzi Stovro i dr.

Hercegovci, čiji je izgovor Vuk Karadžić odabrao za književni jezik, svoj su jezik također nazivali bosanskim. Jedan od ustaničkih vođa, Pero Tunguz, kada bi se zagrijao u govoru, znao bi reći svom subesjedniku:

Razumi me, čoeče, bosanski ti govorim.[44]

Jedno značajno svjedočanstvo koliko su Hercegovci držali do svoga »bosanskog« jezika nalazi se u zapisniku sjednice gradskog vijeća u Mostaru od 12. januara 1895, koja je

---

[43] Pogled u Bosnu. U Zagrebu 1842, str. 54.

[44] Ovo je ispričao njegov sin Perović zv. »Brada« Dervišu M. Korkutu, orijentalisti.

održana pod predsjedavanjem gradonačelnika I. Kapetanovića.[45]

Nije nevažno da se s bosanskim nazivom za jezik srećemo i izvan granica Bosne i Hercegovine.

Koliko mi je poznato, najstariji takav spomen nalazimo u notarskim knjigama grada Kotora: Mletački knez u Kotoru kupio je 3. jula 1436. petnaestgodišnju djevojku »bosanskog roda i heretičke vjere, zvanu bosanskim jezikom Djevenu, a na krštenju latinskim jezikom Marka«.[46] Notar u Kotoru akceptirao je, dakle, naziv bosanski jezik za naš jezik.

Naziv »bosanski jezik« dolazi tako što mu se daje ravnopravan tretman u porodici slavenskih jezika ili se pak uzima kao općenit naziv za srpskohrvatski jezik.

U ovome prvom smislu sreće se bosanski naziv za jezik već kod gramatika i pisca s kraja XIV i početka XV stoljeća Konstantina Filozofa. U svome spisu *Skazanie izjavljenno o pismeneh*, koji je nastao — kako se pretpostavlja — između 1423. i 1426. godine, Konstantin uporedo sa bugarskim, srpskim, slovenskim, češkim i hrvatskim jezikom spominje (na trećem mjestu) i bosanski jezik. Ovi bi jezici pomogli, uz ruski jezik, koji je bio osnova, kada su Ćirilo i drugi »dobri oni i divni muževi« oformili staroslavenski jezik.[47]

Uporedo s drugim jezicima slavenskih naroda (češki, poljački, horvatski, srpski itd.) spominje bosanski jezik npr.

---

[45] U Zapisniku se doslovce navodi:

»Gospodin Stanger je zamolio, da izkaže njemački, što ima kazati, jer nije vješt u zemaljskom jeziku.

Gospodin gradonačelnik navodeći da mi ovdje nismo u Beču niti u Gracu već u Mostaru i da treba da se govori bosanski, da svi razumimo, ne dopušća mu da govori njemački.

Gospodin Šola je za to, da može gosp. Stanger njemački govoriti, a da se poslje njegov izkaz protumači.

Pošto gosp. gradonačelnik ne htjede to nikako dopustiti, gospodin Stanger kaže ......«

[46] Dr Aleksandar Solovjev, Trgovanje bosanskim robljem do god. 1661. Gl. Z. m. N. S. 1946, sv. 1, str. 151.

[47] I. V. Jagić, Rasuždenija južnoslavjanskoj i russkoj starini. S. Peterburg 1896, str. 108—109. — Zanimljivo je da se i u jednoj bugarskoj kronici (1512), dodatoj na tekst ruske kronike, tvrdi za sv. Ćirila kako je s bratom Metodijem »preložiša svjatja knigi ot grečeskago jazika na slovenski, Bolgare že i Slovene, i Serbi, i Arbanasi i Basane i Rusi — vo vsch teh edin jazik« (P. A. Lavrov, Materiali, Leningrad 1930, str. 172).

M. A. Reljković (1732—1798), dok Fortis (1741—1803) jezik Zagoraca naziva ilirskim i morlačkim, a na jednom mjestu i bosanskim.

Nije međutim rijedak slučaj da neki pisci izvan Bosne srpskohrvatski jezik nazivaju bosanskim. Malo je poznato da je popularni hrvatski pjesnik Andrija Kačić-Miošić (1704—1760) svoju »Korabljicu« kako u naslovu knjige kaže »prinio iz knjiga latinskih, talijanskih i iz kronika Pavla Vitezovića« »u jezik bosanski«.

Bosanski naziv za jezik upotrebljavaju i Slavonci Ivan Grličić, đakovački župnik (1707) kao i Matija Katančić. Ovaj je posljednji 1831. godine označio za svoj prijevod Svetog pisma da je »u jezik Slavno-Illyricski izgovora Bosanskog prinesheno«.

Dubrovčani također izuzetno upotrebljavaju ovaj naziv (npr. 1827—1828. Marko Marinović).

Ninski biskup u Peri pisao je 1581. godine fra J. Arsengu »io li scrivo lingua Bosna in caratteri latini.«[48]

Bošnjačkim jezikom naziva naš jezik u kosovskoj oblasti vladika Kalnik,[49] a taj naziv za jezik čuo se na Kosovu sve do prvog svjetskog rata (H. Kreševljaković).

Napokon spominjem da su i pavlićani u Bugarskoj sporadično srpskohrvatski jezik označavali »di linguagio Bosnense«; to proizlazi iz više dokumenata koje je objavio E. Fermendžin.

Vrijedno je napomenuti da se za bosansku ćirilicu, pored naziva kao što su srpsko i rjeđe hrvatsko pismo, sreće i naziv bosansko pismo.

Potvrde u ovom pravcu imamo već od XVI stoljeća (1530. godine Kružić piše pismo Kacijaneru »bosniensibus litteris«).[50] Iz XVII stoljeća postoji spomen kod Lišnjića, koji u izvještaju od 1672. donosi »bosanički alfabet«; štaviše, tvrdi da potječe od sv. Jeronima kao i Ćirila i Metodija.

---

[48] Starine XX, str. 26.

[49] Upor. Milutin Stepanović, Srbi i Bugari. Beograd 1913, str. 47.

[50] Mon. habs. I, 397.

Lišnjić je bio protiv glagolice, a za to da se ponovno izdaju bosančicom Divkovićeva djela, jer da to narod traži.[51]

Lovro Bračuljević (rođen po prilici 1685. u Budimu) zalagao se (1730) za prilagođavanje pisama našem jeziku, navodeći:

> »Ali ne možemo u tom pravije i pohvaljenije učiniti, nego slažući latinska slova za naško izgovaranje onako kako su naša vlastita slova, tj. bosanska iliti srpska za to složena, budući da svaki narod koji ima vlastita slova, koliko ja znam, kad se s tuđi slovi služi u svoj jezik slidi način od pisanja s vlastitima slovi, kako imamo blizu priliku, tj. u Nimacah.[52]

Za »bosančicu« u XVIII stoljeću zna i A. Fortis. Za njega se ovo pismo kojim je »neki Divković više puta štampao u Veneciji debelu knjigu« razlikuje od ruskog pisma; rado su tu knjigu, veli, čitali Morlaci-stočari.[53]

Usprkos upornim tvrdnjama da je naziv bosančica uvela Austrija, ova svjedočanstva iz XVI, XVII i XVIII stoljeća pokazuju da je i u pogledu naziva ovog pisma bosanski etnikon došao do izražaja. Razumije se, ovaj se naziv javlja i u XIX stoljeću prije Kállaya i Truhelke. Bosančicu spominju A. Stojačković,[54] Fran Kurelec[55], Ivan Berčić[56] i dr. Vuk Karadžić ovo pismo naziva »bosanska bukvica«.[57]

Vrlo rano, još mnogo prije Vuka, najbolji južnoslavenski jezikoslovci, radeći na stvaranju zajedničkog književnog

---

[51] Dr Karlo Jurišić, Katolička crkva na biokovsko-neretvanskom području u doba turske vladavine. Zagreb 1972, str. 74 i 171.

[52] Dr Ante Sekulić, Tri priloga hrvatskoj kulturnoj povijesti. Kačić, zbornik franjevačke provincije presvetog Otkupitelja. God. II, Split 1969, str. 79—80 i 83—84.

[53] Špiro Kulišić, Iz putopisa Alberta Fortisa. Gl. Z. m. Etnologija. N. S., sv. XIII, Sarajevo 1958, str. 82.

[54] A. Stojačković, Istorija vostočno-slavenskoga bogosluženija i kirilskoga književstva. Novi Sad 1847.

[55] Fran Kurelec, Pokorni i mnozi ini psalmi Davidovi. Na Rijeci 1861.

[56] Ivan Berčić, Bukvar staroslovenskoga jezika. U Zlatnom Pragu 1862.

[57] Vuk Karadžić, Primjeri iz srpsko-slovenskoga jezika. Beč 1857.

jezika, opredjeljuju se za bosanski govor, koji bi trebalo da prime svi južnoslavenski pisci. Prve korake učinio je u tom pravcu Bartol Kašić u svome »Ritualu«, štampanom u Rimu 1640. godine.

> »Bivši« — kako ističe — »govorio i općio s ljudmi od razlicih rusaga slovinskih, hodeći po svitu: i ja sam njih ovaka govorenja razumio, i oni su moja: kršćani, rišiani, srblji, poluvirci i turci.« Kašić, po porijeklu čakavac, odlučuje se da »bosanski upiše riči« u svome Ritualu, bez bojazni da ga neće razumjeti Dubrovčani, Dalmatinci i ostali.[58]

U istome duhu pisao je i Mikalja u svome »Blagu Jezika Slovinskoga ili Slovnik«, koji je štampan u Laureti 1649. On doslovce kaže (prevod s talijanskog):

> »Nastojao sam da u ovaj rječnik uvrstim najodabranije riječi i najljepše narječje; jer kao što u talijanskom jeziku, premda u njem ima vrlo velike raznolikosti u govoru, ipak, kad se piše svako nastoji da piše toskanskim ili rimskim jezikom, znajući da je od svih najljepši i da treba da se njim piše u knjigama, tako i u ilirskom jeziku ima mnogo i različitih načina govora, ali svako veli, da je bosanski jezik najljepši radi čega bi svi ilirski pisci morali nastojati da njim pišu.«[59]

Dubrovački dramatičar Đore Palmotić, kako to pripovijeda St. Gradić u Palmotićevu životopisu od 1670, videći kako se u Dubrovniku iskvareno govori, opredijelio se za govor »susjednih Bošnjaka, gdje je svijet, kako se čini, i vanštinom i tjelesnom dostojanstvenošću, a i načinom govora od prirode stvoren za ozbiljnost i skladnost.«[60] Nešto kasnije, u prvoj četvrti XVIII stoljeća, djelovala je u istom smjeru i Akademija Dangubnijeh u Dubrovniku.

> »Njena je svrha u početku bila prečišćavanje jezika, ali kako su kazivali, imali su primati sirov jezik 'na Taboru', mjestu na Pločama — u istočnom zagrađu Dubrovnika, gdje su dolazile karavane iz Hercegovine, a ugladivati taj jezik u Akademiji.«[61]

---

[58] Jagić, Iz prošlosti hrvatskog jezika. Izabrani kraći spisi. Zagreb 1948, str. 49.
[59] Ibidem, str. 50.
[60] Ibidem, str. 48.
[61] »Akademija Dangubnijeh« (Otiosorum) i njen rad oko jednog rječnika u Dubrovniku. Po usmenom izvještaju P. Kolendića piše A. Vučetić. Srđ, god. V, Dubrovnik 1906.

Kanižlić, Katančić, Appendini, Ivan Popović, kojemu je bosanski govor među slavenskim isto što i atički među grčkim, u nastojanju za književnim jedinstvom Južnih Slavena, zalagali su se za usvajanje bosanskog govora kao općega književnog jezika još mnogo prije manifesta od 1850, u kojem su se najpriznatiji srpski, hrvatski i slovenski književnici i učenjaci izjasnili za južno narječje kao »najpravije i najbolje«.

Za shvaćanje prema kojem su se Bošnjaci tretirali kao posebna narodnosna cjelina karakteristična je i jedna raširena teorija, koja je Bošnjake dovodila u vezu sa tračkim plemenom Besa, koji bi tobože trebali biti prethodnici Bošnjaka. Tu teoriju nalazimo već kod starog bosanskog ljetopisca Milića Velimišljića, čiji nam je Ljetopis poznat samo po izvodima što ih donosi Lukarević; Mavro Orbini (umro 1614) u svome poznatom djelu »Il regno degli Slavi«, štampanom 1601, tvrdi da su Besi (βεσσοι) živjeli u Trakiji skupa sa Bugarima. Protjerani od Bugara, oni se naseliše, ističe Orbini — u predjelima među Savom, Unom, Drinom i Jadranskim morem te pretvoriv u imenu »e« u »o« prozovu se Bosi, a odatle Bosna. Ovu teoriju ističu još od starijih pisaca Bonfini (umro 1503), Münster (1489—1552), Tubero, Cerva, Bomman, Franjo Glavinić (umro 1652), Kačić i Androšević, a od novijih E. Pricot de Sainte Marie,[62] Abel Lukšić,[63] pa Salih-efendija Muvekit u svojoj rukopisnoj Historiji Bosne.[64] Bez obzira na svoju naučnu neodrživost, što u ovoj prilici nije od neke bitnije važnosti, ova je teorija i ranije, a i docnije poslužila kao izvjesno ideološko uporište apologetima nacionalnog »bošnjaštva«, prvo Filipu Laštriću, onda Anti Kneževiću i u novije vrijeme Suljagi Salihagiću.[65]

---

[62] Les Slaves méridionaux. Paris 1874, str. 21—22.

[63] Bosnien und die Herzegowina. Prag 1878, str. 1 i 2.

[64] Muvekit tu veli da su u sukobu sa Grcima pobijeđeni Bosi bili prisiljeni da se isele i smjeste u krajeve oko rijeke Bosne i okolice, koji bijahu pusti; tu ustanove svoju domovinu. Po plemenu Bosa prozva se rijeka Bosna i okolne zemlje. Bosi se vremenom namnožiše tako da se raširiše i zaposjedoše današnje krajeve Novog Pazara, Krajine, Posavine.

[65] S. Salihagić, Mi bosanskohercegovački Muslimani u krilu jugoslovenske nacije. Banja Luka 1940, str. 7 — Osvrt na teorije o Besima u članku M. Hadžijahića u »Odjeku«, god. XXII, br. 5 od 1. III 1969.

Bošnjaštvo, koje se, kako se po svemu vidi, vidno afirmiralo u jednu narodnosnu kategoriju, nije imalo potrebnih uvjeta da preraste u nacionalno bošnjaštvo. U epohi formiranja južnoslavenskih nacija sredinom XIX stoljeća nije došlo do oživotvorenja jedne bošnjačke nacionalne ideologije.

To, međutim, ne znači da takvih pokušaja nije bilo.

Pretečom nacionalnog bošnjaštva možemo smatrati Filipa Laštrića (rođen 1700. u Očeviji pokraj Vareša, umro u Kr. Sutjesci 1783). Boreći se za prava bosanske franjevačke provincije Laštrić se istodobno zalagao za zemljišni i narodni integritet Bosne.

Na jedan pokušaj nekih hercegovačkih franjevaca, koji su bili odbjegli ispred Turaka u Dalmaciju, da Hercegovinu s Livnom i Duvnom privremeno, do oslobođenja od Turaka, pridruže dalmatinskoj provinciji Sv. Kaje, Laštrić reagira u djelu »Epitome vetustatum provinciae Bosniensis«, koje je izdao 1765. u Mlecima. U drugom izdanju koje je izašlo 1766. u Jakinu Laštrić objašnjava da se Bosna proteže preko Vrbasa do Une pobijajući Višnjalića, koji je tvrdio da je granica Bosne prema Hrvatskoj Sava i Vrbas.

> »Rijeka Vrbas ne dijeli Bosnu od Hrvatske (koju dijeli Una, pošto Hrvatska leži između Une i Kupe)« — piše Laštrić — »nego Vrbas dijeli Bosnu gotovo po sredini.« Među ostalim argumentima Laštrić spominje da se prema starim piscima, npr. Münsteru, Jajce nalazi u Bosni. »Ako se Hrvatska nalazi sa zapadne strane rijeke Vrbasa, a ne Bosna, kako mogu stari pisci označavati grad Jajce kao glavni grad ili prijestolnicu bosanskog kraljevstva, kad se nalazi na zapadnoj strani označene rijeke? To bi značilo lokalizirati glavni grad Bosne u Hrvatskoj.«

Laštrić ustaje protiv onih koji misle da se čitavo bosansko kraljevstvo stere samo s obje strane rijeke Bosne.

> »Ta pogreška moguće dolazi od druge po kojoj misle neki pisci da ime bosanskog kraljevstva i narodnosti (nationis) dolazi po riječi Bosni«.

Tome nasuprot Laštrić usvaja mišljenja da

> »Bosna i narodnost (bosanska) dolazi od riječi Bessi, izmjenom i dodavanjem nekih slova«.

I ovdje se Laštrić poziva na autoritet Münstera, koji za Besse kaže da su »bili pleme, protjerano od drugog pleme-

na iz Bugarske«. Ti Bessi, prema Münsteru »naselili su onaj prostor, koji se nalazi između rijeka Drine, Save i Jadranskog mora.«

»Bosna dakle, kad je cvala kao kraljevstvo, obuhvatala je mnoge banate (banatus), župe (comitatus) kao i druge posjede (dominia) i pokrajine (provincias). A graničila je na istoku rijekom Drinom koja utiče u Savu, na jugu sa Dubrovačkom granicom i Primorjem, a to je zona, koja se proteže pored Jadranskog mora; na zapadu — prema nekim — Cetinom, Krbavskim brdima i rijekom Unom«.

Omeđivši ovako Bosnu, Laštrić je svjestan da su se vremenom mijenjale granice, ali pri tome upozorava da je taj slučaj i sa Dalmacijom, Slavonijom i Ilirijom.

I mnogo vremena kasnije bosanski franjevci, odgajani u slavi bosanske franjevačke provincije, upirali su oči u nekadašnju samostalnu bosansku državu, u kojoj su gledali nacionalni ideal i protivtežnju postojećem političkom i socijalnom jarmu pod Turcima.

Takvih su nazora u nacionalnom pitanju do kraja svoga života bili i ostali Ivan Frano Jukić,[66] Martin Nedić i nešto kasnije Anto Knežević. Kod Šunjića i Martića, dok su djelovali u ilirskom kulturnom krugu, zapažaju se također bošnjački nacionalni kompleksi.

Svakako najizrazitijim predstavnikom nacionalnog bošnjaštva treba smatrati Antu Kneževića, koga franjevački bibliograf Jako Matković naziva »ocem modernog bošnjaštva«. Zanimljivo je da ni on kao ni drugi istaknuti nacionalni Bošnjak Ivan Frano Jukić nisu rodom iz matične Bosne, već iz Bosanske krajine (Jukić je rođen u Banjoj Luci 1818, a Knežević u Varcar Vakufu, kasnijem Mrkonjić-Gradu, 1834. godine).

Knežević se, kako praktičnom djelatnošću, tako i teoretskom odbranom sav posvetio radu na oslobođenju Bosne dokazujući uz to da Bošnjacima pripada, s obzirom na njihovu historijsku afirmaciju, isto pravo na posebnu nacionalnost kao i Srbima i Hrvatima.

Boraveći u Đakovu, gdje su se krajem šezdesetih godina vršile pripreme za podizanje ustanka u Bosni, Knežević je

---

[66] O Jukićevoj bošnjačkoj nacionalnoj orijentaciji upor. Todor Kruševac u Godišnjaku Ist. društva, Sarajevo 1956, str. 174—175.

pošao u Novi Sad, Zemun i Beograd, gdje ga je poslao Strossmayer radi ispitivanja raspoloženja za oslobođenje Bosne. Dolazeći tamo u kontakt sa mnogim mjerodavnim ličnostima, pa među ostalim i sa Svetozarem Miletićem, Knežević, pri opisu tih svojih susreta spominje kako je dva dana nakon razgovora s Miletićem objavljen u »Zastavi« članak o nesnosnom stanju kršćana koji će na svaki način tražiti svoje oslobođenje i

> »kako je Srbija dužna prva u tu svetu borbu stupiti kako bi mogla Dušanovo carstvo obnoviti.« »Ja« — primjećuje na to Knežević — »kad vidi kud je Doktor (Miletić) zabludio, javih mu da mi tražimo oslobođenje od tuđeg pritiska, a ne da nas drugi opet pritisne, ma i brat bio; te zamolih nek drugim pravcem krene.«[67]

Ovaj detalj s Miletićem dovoljno jasno karakterizira Kneževićev dosljedni stav u pitanju oslobođenja Bosne. Njegova se ljubav za nacionalno a u isti mah socijalno oslobođenje Bosne divno očituje u njegovoj »Krvavoj knjizi ili spomeniku na 405 godina poslije propasti slavnoga kraljevstva bosanskoga«, izašloj u Zagrebu 1869, u doba kada pada đakovačka akcija oko oslobođenja Bosne. Ovdje je do punog izražaja došla Kneževićeva sinovska odanost prema Bosni i saosjećanje sa patnjama raje.

Knežević je — kako veli Mihovil Pavlinović —

> »sve jednako živio u samoj slavi svoje Bosne: ›Bosna, prva zemlja na svijetu, Bošnjaci najljepše govore; oni najbolji junaci; oni najpobožniji ljudi; u njih običaji čisti narodni.« Na drugom mjestu nas Pavlinović upoznaje i sa nekim drugim fantastičnim kombinacijama Kneževićevim:
> »Fra Anto se razpripoviedao o čudestvima svoje Bosne i razpredao osnove o jugoslavenskom carstvu da se opet i ono vrti oko Bosne.«[68]

Teoretski je Knežević opravdavao svoje nacionalno bošnjaštvo time što je Bosna »imala i ima svoju slavnu poviestnicu«, a uz to je isticao i neke kulturne momente kao vlastito pismo Bošnjaka »bosančicu«, »što ne samo toliki Slavjanski ogranci nego nit mnogi narodi imali nisu« te »obilnost

---

[67] Knežević, Varnice ili njeke moje bilježke (u rukopisu), prema Jeleniću, Kultura i bosanski franjevci II, 204.

[68] Pavlinović, Puti. U Zadru 1888, str. 102.

i čistoću jezika«, kojom su se oduševljavali mnogi spisatelji od Gradića i Mikalje do Vatroslava Jagića.«[69]

Knežević je vodio borbu protiv iskrivljavanja historije Bosne. Godine 1871. štampao je u zagrebačkom »Zatočniku« veću raspravu u kojoj se obara na ugarske pretenzije na Bosnu i Hercegovinu povodom jedne studije dra Perwolfa. Knežević nije bio uporan samo prema ugarskim aspiracijama. Njemu je

> »žao na Mađare«, ali, veli, »mnogo nam je žalije na njeku — čast i poštenje pravednim! — jednokrvnu bratju Srbe i Hrvate. Od ovih jedni nam razciepiše Bosnu i Bošnjake te rekoše da je Bosna do Vrbasa Srbija, a Bošnjaci Srbi; od Vrbasa pako Hrvatska i Hrvati; drugi da su u cieloj Bosni svi Srbi koji pišu ćirilicom, a Hrvati koji pišu latinicom; treći da su u ovoj Bosni sami Srbi; dočim četvrti proglasiše da su zgoljni Hrvati. Ovako dakle 'Bosna ponosna' i 'Bošnjaci na glasu junaci' kod ovakvih sama su prazna imena, izmišljena od nekih zanešenjakah.«[70]

Nepovezano i nezavisno od akcije Jukića, Kneževića i ostalih — u uslovima kada se bio već dobro učvrstio srpski nacionalizam, a hrvatski sve više potiskivao bošnjaštvo kod katolika, javljaju se i sa muslimanske strane pokušaji da se stvori jedna bosanska nacionalna ideologija. Pokušaji s muslimanske strane, istina, činjeni su već za turskog vremena,[71]

---

[69] Pad Bosne (1463). Napisao za mladež bosansku O. Antun Knežević, Bošnjak iz Varcara. U Senju 1886. Pridgovor.

[70] Pad Bosne, str. 7—8. — O Kneževiću upor. Rastko Drljić, Fra Anto Knežević. Dobri pastir 6 (1956), 230—240; dr Slavko Kovačić, Spisateljska djelatnost fra Antuna Kneževića. Jukić, 2 zbornik radova, Sarajevo 1972, str. 121—137.

[71] U smislu ovih pokušaja napisan je programatski uvodnik sarajevskog »Bosanskog vjesnika« broj 1 od 7. aprila 1866, u kojem se među ostalim doslovce kaže: »Tok povjesnice pričislio je osmanskoj državi različite zemlje i narode; ovi su manjeviše svi zadržali svoje narodne osobitosti, pa i sami predjeli u kojima žive, ponajviše su kao geografsko-istorični pojmovi stupili u sadašnjost. I Bosna je ovu istoričnu individualnost pri svim promjenama vremena zadržala, i njena prastara narodnost ovde je preživila bure prošlosti. Bosanski narod izražava narodnost u podpunom smislu, koja nije samo genetična nego i istorično spojena sa ovom zemljom, i nju ograničavajući takođe njom ograničavana, ostala je nepovređena različitošću vjeroispovijedi.« — Na razvijanje ovakve i u ovom duhu odgovarajuće ideologije oštro je reagirala sa srpskih nacionalističkih pozicija novosadska »Zastava«; vidi br. 22 i 24 od 1866.

no najistaknutijim predstavnikom takvog ideološkog naziranja valja smatrati Mehmed-bega Kapetanovića iz Vitine u Hercegovini, prvog Muslimana koji je počeo da izdaje brošure i knjige štampane latinicom i ćirilicom. U svojim djelima, poimence brošurama »Šta misle muhamedanci u Bosni« (Sarajevo 1886) i »Budućnost muhamedanaca u Bosni i Hercegovini« (Sarajevo 1893) Kapetanović stoji na stanovištu da su Bošnjaci ogranak »viteškog jugoslavenskog naroda« jednako kao i Srbi i Hrvati. »Bošnjak« — veli on — »koje vjere bio, on je opet osto pri svojoj narodnosti; vazda i uvijek svaki bosanski muhamedanac veliki je musloman — možebit veći neg oni što živu u Arabiji — ali se nije nikad svoje narodnosti odrekao, već ju je vazda dobro čuvao kano svetu stvar.« U duhu ovakvih shvaćanja izlazio je počevši od 1891. i politički list »Bošnjak«, koji je imao »zastupati interese muslimana« tim prije »što i pravoslavni i katolici imaju već takve listove.«

Ovo, rekao bih, muslimansko bošnjaštvo nije imalo jednu širu demokratsku platformu. Paradoksno je da su nosioci ovog bošnjaštva u doba Austrije uglavnom feudalci, od kojih je Mehmed-beg Kapetanović kao najizrazitiji ideolog u isti mah — jedini od bosanskih begova — na svoje traženje kao »beg od Vitine« bio iznimno, »sine prejudicio«, »uzdignut u red austrijskih vitezova kao nosilac reda Željezne krune«. Bošnjaštvo »bega od Vitine« nije doista moglo biti atraktivno ne samo za pravoslavne i katoličke kmetove nego ni za široke muslimanske slojeve. Pogotovo je ono izgubilo na svojoj širini kada mu se i za vrijeme Austrije davao uski muslimanski okvir (treba samo pogledati list »Bošnjak«)[72] slično kao što su se i za vrijeme stare Jugoslavije opravdane težnje naroda Bosne za ekonomsku i političku emancipaciju često tretirale kao neko muslimansko, a ne općebosansko pitanje.

---

[72] Teorijom nacionalnog bošnjaštva zanosio se još 1916. šejh Sejfudin Kemura, koji je u svojoj knjizi »Prvi srpski ustanak pod Karađorđem« bio navijestio da će o tome »na drugom mjestu opširnije progovoriti« (str. 77). Citirajući jedan turski dokumenat u kojem se spominju »bosanski junaci« Kemura to komentira riječima »biva nije srpski ili hrvatski« (junaci) (str. 120), a spominjući prelazak u Hrvatsku Mustafa-paše Sokolovića dodaje (str. 177): »Čudim se odkad Bosna posta hrvatskom zem-

Genezu ovog muslimanskog bošnjaštva pokušao je da objasni Ild Bogdanov (pseudonim Josipa Ljubića) u svojoj brošuri izašloj još 1895. u Zadru pod naslovom »Spor između Srba i Hrvata«. Ljubić piše:

»Kad se Bosna i Hercegovina iz stoljetna sna prenula u život, pohitaše Srbi i rekoše Bošnjacima: 'Amo k nama, vi ste Srbi'. Kad to opaziše Hrvati, pohitaše i oni i rekoše Bošnjacima: 'Ne k Srbima, već k nama, vi ste Hrvati'.

Ali Bošnjaci nijesu bile lude. Prije nego što bi se odlučili il' na desno il' na lijevo, prohtjelo im se, da vide da li je ta hitnja 'bratska ljubav' ili što drugo, pa kad vidješe o čemu se radi, tad jednostavno, logično, sasma logično, dođoše do zaključka: 'Ni amo ni tamo, već svak za se.'

Evo logike kojom se poslužiše:

Kad se Hrvati i Srbi smatraju 'dva naroda', a jezik im je isti, zašto ne bi i mi, kad govorimo kao i oni, bili 'treći' narod?

Kad Srbi i Hrvati kažu, da ne mogu da budu isti narod, jer su im 'dva' imena, zašto ne bi i mi, kada nam je ime drugačije nego li njihovo, bili 'treći' narod?

Kad Srbi i Hrvati kažu, da ne mogu da budu isti narod, jer nisu nad njima u prošlosti isti kraljevi vladali, zašto ne bi i mi, kad smo vlastite kraljeve imali, bili 'treći' narod?

Kad Srbi i Hrvati kažu, da ne mogu da budu isti narod, jer su jedni pravoslavni, a drugi katolici, zašto ne bi i mi, kad smo muhamedovci, bili 'treći' narod.«

Ovo je 'geneza' bošnjaštva, kaže Ljubić pa dodaje: »Mnijem da se Srbi i Hrvati nemaju zašto da smiju. Ko ima zašto da se smije, to su Nijemci i Mađari.«

Kao glavnog zagovornika muslimanskog bošnjaštva u novije doba mislimo da možemo smatrati Husagu Ćišića iz

---

ljom, kad je ona uvijek imala svoje vladare i zvala se Bosna«. Ovi su Kemurini navodi utoliko karakteristični što je bio samouk i prilično nepismen, a djelo Prvi srpski ustanak izdao je u vlastitoj nakladi bez intervenisanja sa strane u njegov originalni tekst. Zanimljivo je da se u mladosti kraće vrijeme bio opredijelio kao Srbin, pa je pod potpisom Ibnul vatan u članku »Mrvice iz istorije Sarajeva«, objavljen u Bosanskoj vili od 30. januara 1898. ustao protiv naziva sarajevskog kvarta Hrvatin tvrdeći (neosnovano), da ovaj naziv potječe od riječi »dom oslobođenja« (hurvatan) i tom prilikom dodaje: »Stoga nema nikakva smisla što je beledija nazvala tu ulicu Hrvatin, kao bajagi da dolazi od Hrvata, kad mi prije okupacije nijesmo jerile znali za to ime. I zato molimo pozvane, da u interesu pravde i narodnog tariha isprave tu hotimičnu ili nehotičnu pogrešku.«

Mostara, istaknutog opozicionara iz vremena Austro-Ugarske, koji je jedno vrijeme za stare Jugoslavije bio i mostarski gradonačelnik. Čišić je bio za to da bošnjaštvo kao ravnopravan faktor sa srpstvom i hrvatstvom treba da bude »okupljeno pod zajedničkim jugoslavenskim bajrakom.« Inače je odbijao integralno jugoslavenstvo, »jer u njegov hemijski sastav nisu unešene tvari svih interesenata podjednako.« U političkoj raspravi koja je ostala u rukopisu, napisanoj 1929. godine i dopunjenoj 1940. pod naslovom »Bosansko-hercegovački Muslimani i bosanska autonomija« Čišić dolazi do zaključka da

> »imamo zdravog osnova za posebnu narodnosnu misao isto toliko koliko je imaju Srbi i Hrvati i što nam nacionalne zajednice njihove, onakve kakve su, u stvari, i po formi, i po svojoj ideološkoj sadržini izgledaju i suviše tuđe i nepristupačne, jer stvarno one predstavljaju svoje vjerske zajednice.«

Čišić tvrdi da

> »mi nismo neka repa bez korijena, kako bi to neki htjeli da kažu i da naša privrženost bosanštini ne datira od novijeg datuma, kako to neki već vele, nego je ona produkt jedne zdrave narodne misli, koja je vijekovima davala impulsa javnom životu u našim pokrajinama.«

Čišić nadalje pokazuje da se

> »bezočne laži i tendencije kriju u onim stalnim naglašavanjima patentiranih nacionalista iz srpskog i hrvatskog tabora o bosanštini kao o spekulativno-političkom produktu... Benjamina Kalaja, koji je tobože izmislio bosanštinu u spekulativno-političke svrhe.«

Tome nasuprot tvrdi da

> »smo mi« bosanštinu »nasljedstvenim putem od svojih predaka u nasljeđe primili, našu su bosanštinu austrijske vlasti poznavale i od prije, jer su naši pretci nebrojeno puta imali prilike da im tu svoju bosanštinu podnesu pod nos i da im se u punom svijetlu prikažu ko su i odakle su.«

Na identičnim pozicijama stajao je potkraj svoga života i Suljaga Salihagić, koji se za Austro-Ugarske, pa i u prvim godinama stare Jugoslavije isticao kao Srbin. U svojoj brošuri »Mi bos. herc. Muslimani u krilu jugoslovenske zajednice« (Banja Luka 1940) Salihagić piše da mu je svrha da

> »ukaže na posebni položaj nas Muslimana u današnjoj nacionalnoj i državnoj našoj zajednici i da osvijetli sve one momente, koji su u vezi s ovom temom te da naročito

istakne i to da smo mi Muslimani imali i imamo i naše posebno ime« (ranije je spomenuo da je Bošnjak »nacionalno ime«, dok za naš jezik poprima naziv bosanski jezik) »koje smo napustili i napuštamo iz širokogrudnosti, želeći i time dokazati, da mi nećemo da se izdvajamo od zajedničke saradnje s našom narodnom braćom drugih vjera. Ali neka nam je dopušteno, da ovom prilikom napomenemo, da je to bila po svoj prilici greška iz razloga, što smo mi svi stvarno jedna nacionalna jedinica koja govori istim jezikom, bez razlike kako se on zvao i zove. Za to je trebalo čekati, dok se i ostali dijelovi našeg trovjernog naroda opredijele za jedno narodno ime (ako do toga uopšte dođe), a ne ostaviti da ostale dvije vjerske jedinice kriju svoje vjersko obilježje pod nacionalno ime, a mi ostajemo s našom masom pod vjerskim bajrakom, tako da nas kao vjersku i 'nacionalno neopredjeljenu grupu' stalno prikazuju i napadaju. Jer ako jedan isti jezik može imati dva različita imena, zašto ne može imati i treće?«

— pita Salihagić.

Jedna varijanta bošnjačkih nacionalnih koncepcija forsira analogno srpskoj nominaciji bosanskih pravoslavaca i hrvatskoj nominaciji bosanskih katolika bošnjačku nominaciju za Muslimane. Po tom shvaćanju imali bismo Srbe, Hrvate i Bošnjake u Bosni.

Nezavisno od toga što je ovakva konstrukcija historijski prevaziđena, pošto se muslimani osjećaju Muslimanima, dok Bosanci nisu samo Muslimani već i bosanski Srbi i bosanski Hrvati, potrebno se je i na nju osvrnuti.

Ovu je koncepciju zastupao npr. Josip Smodlaka i u novije vrijeme Pavle Ostović.

Smodlaka je u 1. i 2. broju »Književnog Jadrana« (Split 1952) objavio esej »Dalmacija i Hrvati kroz vjekove« u kome se osvrće i na fenomen bošnjaštva. Spominjući aktivnost srpske i hrvatske propagande Smodlaka piše:

»Obje propagande okušaše se i kod Muslimana našeg jezika, ali sa slabim uspjehom zbog svog vjerskog obilježja. Bošnjaci, sljedbenici islama, kad se našla zamjerka njihovu pradjedovskom imenu bosanskom, volješe da ostanu 'neopredjeljeni', bez narodnog imena, zadovoljavajući se vjerskim nazivom 'Muslimani'. Uzgred rečeno, bosansko ime, iako mlađe od hrvatskoga i srpskoga, jednakog je postanja kao i ta dva, pošto je i ono prešlo sa države na državljane i njihov jezik. Zato je bilo krivo učinjeno našem najvećem filologu Jagiću kad je on tu činjenicu javno konstatovao«.

Smodlaka je i ranije u beogradskoj »Politici« od 9. januara 1945. u članku »Srpstvo i hrvatstvo u federativnoj Jugoslaviji« razvijao slične koncepcije.

»U Bosni je« — veli u tom članku — »pored Srba i Hrvata bila službeno priznavana treća moderna grupa, ravna njima, ali pod vjerskim imenom 'Muslimani'. Bosansko ime izbegavao je ne samo režim, nego i sam muslimanski svet, premda se u inostranstvu svi oni ponose bosanskim imenom. Zvanična nauka u Jugoslaviji, stojeći u službi politike, velikosrpske i velikohrvatske, stalno je tuvila Muslimanima u glavu, da je ime bosansko antinacionalno do te mere da ga se oni gotovo danas stide, premda nemaju zašto budući ono jednako časno kao i srpsko i hrvatsko ime. Ovo će bosanstvo ostati i u novoj Jugoslaviji 'stidljiva narodnost' dok god poslednji Bosanci — a to su Muslimani — koji zbog svoje vere i drugih posebnih tradicija i osobina ne mogu da se opredele ni za Srbe ni za Hrvate — ne budu priznati kao narod pod svojim narodnim imenom.«

Najnoviji pokušaj u pravcu oživljavanja muslimanskog bošnjaštva učinio je član Hrvatske bratske zajednice u Sjedinjenim Državama Amerike Pavle D. Ostović. U članku pod naslovom »O Bosni i Bošnjacima«, koji je objavljen u »Zajedničaru«, godina 61 od 9. veljače 1966. Ostović među ostalim piše:

»U staroj Jugoslaviji nije se priznavala bosanska narodnost iz razloga što su se Hrvati nadali, da će se Muslimani priznati Hrvatima, a Srbi da će se priznati Srbima. Osim toga i Hrvatima i Srbima, kao kršćanima, zbog vjekovnih ratova između kršćana i islama, Muslimani su bili podsvjesno zazorni, iako su im i jedni i drugi kadili, većinom neiskreno da ih za se pridobiju. U novoj Jugoslaviji priznate su sve narodnosti, pa i makedonska i crnogorska, jer su to činjenice. Nema razloga zašto se ne bi priznala ista takva činjenica o postojanju bosanske narodnosti. Priznanjem bosanske ili bošnjačke narodnosti uklonila bi se očita nepravda, a uklonio bi se i rivalitet između Srba i Hrvata, da Muslimane za se pridobiju. Tako bi se samo učvrstili temelji Jugoslavije. A ovako se dobiva utisak, da se prema bosanskohercegovačkim Muslimanima nepravedno postupa samo na osnovu starih kršćanskih predrasuda iz prošlih vjekova. Vrijeme je da se te stare predrasude zaborave te da se vodi računa samo o činjenicama.«

Ostović, iznoseći ovo svoje u svakom slučaju zanimljivo gledanje, polazi, dakle, od (pogrešne) postavke da se Muslimani osjećaju nacionalno Bošnjacima, pa u tom smislu u nastavku svojih izlaganja kaže:

»Na samim bosanskohercegovačkim Muslimanima leži da uporno traže priznanje bosanske narodnosti, pa će ga konačno i postići. A na njihovim prijateljima je — jer je njihova stvar pravedna — da ih pomognu.«

Ostović ne vodi dovoljno računa o bosanskim Srbima i bosanskim Hrvatima nacionalno formiranim već jedno stoljeće, pa piše:

»Moguće je da se službeno ne priznaje bosanska narodnost samo iz razloga, što bi se, bar u prvo vrijeme, samo Muslimani izjavili Bošnjacima, pa bi prema tome na prvi pogled izgledalo kao da je Bosna muslimanska. Međutim niko ne bi priječio pravoslavcima i katolicima u Bosni i Hercegovini, da se i oni priznadu Bosancima, pogotovo kad ih drugačije niko i ne zove i kad narodna imena Hrvat ili Srbin imadu, pogotovo u njihovom slučaju, prvenstveno značenje kršćanske crkvene pripadnosti, a ne narodnosti, koja je stvarno i u njihovom slučaju, samo i isključivo bosanska. Zato ih sve, pravoslavce, katolike i muslimane iz Bosne i Hercegovine, svi i zovu Bosancima. Narodno ime Bošnjak ili Bosanac nema vjerskog značaja, jer označuje samo zemlju, odnosno republiku iz koje su«.

U svakom slučaju, radi kompleksnog prikazivanja, trebalo je registrovati i ovo mišljenje, koje, bez obzira na Ostovićevu dobronamjernost, danas nema realne podloge.

Zanimljivo je, međutim, da ovu koncepciju u novije vrijeme lansiraju neke sovjetske (i bugarske) publikacije. Tako npr. »Kratkaja geografičeskaja enciklopedija« (Moskva 1960) razlikuje u Bosni i Hercegovini po nacionalnom sastavu Srbe, Hrvate i Bošnjake, objašnjavajući da se pod Bošnjacima podrazumijevaju Muslimani — Južni Slaveni. Podatke iz popisa stanovništva od 1953, koji se odnose na »Jugoslovene — neopredjeljene« ova sovjetska enciklopedija pripisuje Bošnjacima. Slično i »Sovjetskaja istoričeskaja enciklopedija« (Moskva 1962) razlikuje u Bosni Srbe, Hrvate i Bošnjake.

Najnovije sovjetske etnološke publikacije zastupaju istu tezu. Tako Tokarova,[73] N. N. Čeboksarov i I. A. Čeboksarova[74] te J. V. Bromlej i M. S. Kašuba.[75]

---

[73] Tokarova, Osnovni etnografii. Moskva 1968.

[74] N. N. Čeboksarov i I. A. Čeboksarova, Narodi, rasi, kulturi. Moskva 1971.

[75] Ju. V. Bromlej, M. S. Kašuba, Nekotorie aspekti sovremennih etničeskih procesov v Jugoslavii. Sovetskaja etnografija 1/1969.

U ovoj posljednjoj publikaciji autori se »dotiču« »veoma složenog problema« nacionalne pripadnosti Slavena Muslimana u Bosni i Hercegovini. Navode da su se u Jugoslaviji nazivali Bosancima ili Bošnjacima, a »u našoj literaturi su poznati pod nazivom Bosanci ili Bošnjaci«. Osvrću se ukratko na situaciju poslije oslobođenja, napominjući među ostalim da je termin »Musliman« kao pojam etničke pripadnosti unesen i u Ustav SRBiH. Autori tvrde da su se u razgovorima sa žiteljima u Bosni i Hercegovini i sa žiteljima drugih republika osvjedočili o egzistenciji starog naziva Bosanac za muslimansko stanovništvo.[76]

Mislimo da ovi sovjetski autori problem pojednostavljuju govoreći o navodnoj sadašnjoj rasprostranjenosti starog bosanskog naziva u Muslimana, i to u jednom etničkom smislu. Nema, istina, sumnje da je naziv Bosanac i u naše doba rasprostranjen, ali jednako i za bosanske Srbe i bosanske Hrvate i bosanske Muslimane, i to kao oznaka domovinske pripadnosti Bosni (i Hercegovini). Bosansko ime i ranije, pa i sada — u kontaktima sa stanovništvom izvan Bosne — služi kao fundamentum divisionis za oznaku pripadnosti Bosni, uzevši ovaj pojam u jednom širokom smislu.

Stoji i to da su ranije, u konfrontaciji sa islamskim istovjercima, prvenstveno Osmanlijama (Turkušama) i drugim grupama koje nisu bile južnoslavenskog etničkog porijekla, Muslimani svoj identitet manifestirali kroz bošnjaštvo. Međutim, ni ranije, u tursko doba, prema inovjernim ali etnički bliskim zemljacima Muslimani svoj etnički identitet

---

[76] Enver Redžić dosta se bavio nacionalnim pitanjem Muslimana. Autor je zapaženog rada Društveno-istorijski aspekt »nacionalnog opredjeljenja« Muslimana Bosne i Hercegovine, Socijalizam br. 3/1961, str. 31—89. U svome najnovijem radu »O posebnosti bosanskih muslimana« (Pregled, april 1970) stoji na stanovištu da je »značajan dio bosanskog naroda« »stopljen s islamom« »sačuvao i produžio svoj istorijski kontinuitet«; »bosanskim imenom on se odredio prema Turcima«; »to ime oni su zadržali kroz sve periode istorijskog razvitka i u njemu, a ne muslimanstvu, najpotpunije se izražava njihova etnička i istorijska individualnost.« Upor. osvrt K. Suljevića u Pregledu od septembra 1970, kao i Redžićev odgovor u istom časopisu od oktobra 1970.

uglavnom nisu iskazivali kroz bošnjaštvo; u odnosu na njih dolazilo je najviše u obzir konfesionalno razlikovanje. Bošnjačka identifikacija nije bila dovoljno diferencirajuće obilježje u internim bosanskim relacijama. Bosanci su se međusobno diferencirali na turke — pod kojim su se razumijevali muslimani općenito —, na hrišćane, koji se smatrali još i pripadnicima grčke, ali i srpske vjere ,pa se nazivali grcima i srbima te napokon na kršćane, nazivane još šokcima te latinima. Bilo je u upotrebi i drugih naziva. Dosta se bila uobičajila diferencijacija samo na turke i vlahe; turčin u širem smislu je skupni naziv i za domaćeg turčina,[77] i za Turkušu i Osmanliju, kako se nazivali pravi Turci; pod vlahom pak u jednom širem značenju razumijevao se prvenstveno pravoslavac, ali i katolik, pa nekada i jevrej.

S prestankom turske vlasti znatno se gubi značaj diferenciranja u odnosu na Turke i akcent je više na unutarbosanskim razlikama. Na taj način i bosanska identifikacija u odnosu na islamske istovjerce dobrim dijelom gubi svoj raniji smisao.

Pitanje je sada zašto se bošnjaštvo, usprkos nekim ranije istaknutim činiocima, nije nikada uspjelo afirmisati kao nacionalna ideologija?

U drugoj polovici prošlog vijeka — najznačajnijem periodu u formiranju nacionalnih pokreta — nisu postojali uslovi koji bi imali za rezultat nastanak bosanske nacije. Nedostajale su socijalno-ekonomske i političke komponente za prerastanje naroda Bosne u jedinstvenu naciju. Narod se klasno i konfesionalno razlikovao u tolikoj mjeri da nije

---

[77] Smatram da se ne može uzeti za tipično, naročito u kasnije doba, ono što navodi talijanski diplomata M. A. Pigafetta (godine 1585), koji tvrdi da kršćanski obraćenici na islam zaziru od turskog imena već žele da se nazivaju muslimani, smatrajući Turcima Anadolce (»i quali vogliono esser chiamati Musolmani, nome preso dai Saraceni, che significa huomo pio e religioso ..... Essi dicono, che Turchi sono quelli, che stanno nella Natolia«)... — Utvrdio sam da Crnogorci za domaće muslimane imaju i izraz »Bijeli Turci«; upor. Istoriski zapisi, god. XV, knj. XIX, 3—4, Titograd 1962, str. 507; u nekim franjevačkim dokumentima sreće se za bosanske Muslimane i oznaka »i nostri verdi« (dr. Srećko Džaja, Katolici u Bosni i zapadnoj Hercegovini, Zagreb 1971).

moglo doći ni do minimalnog nacionalnog jedinstva Bosanaca.

Iz muslimanske sredine formirao se vladajući sloj, koji je, nalazeći u to doba uglavnom punu podršku širokih muslimanskih slojeva, težio za održanjem postojećeg stanja, tj. feudalne Turske Carevine, u kojoj bi, istina, Bosna zadržala poseban status, ali sa hegemonijom Muslimana. Građanske klase u modernom smislu, koja bi predvodila nacionalni pokret, nije bilo među Muslimanima, a čaršija je stagnirala u svojim esnafsko-feudalnim okvirima. Utjecaj grada, zapravo čaršije, na muslimansko selo, koji je inače evidentan, u ovom pogledu ni ne dolazi u obzir. Paradoksno je da su među Muslimanima kao nosioci bošnjačke ideologije, ukoliko se i pojavljivala, bili najviše begovi, pa je i njihovo bošnjaštvo imalo izrazito feudalno obilježje. Ovakvo bošnjaštvo, bez demokratskog sadržaja, nije imalo potrebnu atraktivnu snagu. Štaviše, obespravljena kršćanska raja je vodeći borbu s feudalcima znala tražiti zaštitu i kod predstavnika centralne vlasti, protiv kojih su inače vodili borbu bosanski Muslimani još znatno prije nego što su to učinili srpski (u manjem broju i hrvatski) ustanici potkraj turske vlasti.

Pokušaja za afirmaciju bošnjaštva u nacionalnom smislu u bosanskih Srba zapravo nije ni bilo. Srpski nacionalni pokret imao je sve šanse tako da je ubrzo ovladao bosanskim Srbima. Srpski ustanici potkraj turske vlasti postavljali su, istina, u svome nacionalnom programu i autonomnu Bosnu, no politički od Turaka i socijalno od feudalizma emancipirana istonarodna i istovjerska Srbija sve im je više postajala nacionalni ideal. U bosanskih Srba već od početka XVIII stoljeća počela je jačati trgovačka buržoazija, koja je s mnogo smisla za svoje klasne interese znala lavirati između turskih vlastodržaca, bosanskih Muslimana i širokih srpskih masa.

»Ona je« — kako to formulira Avdo Humo — »uostalom stajala na čelu nacionalno-oslobodilačke borbe srpskih masa, ali ne do kraja, nego samo do određene granice, jer je njenim klasnim interesima odgovarala relativna politička stabilnost postojećih društvenih odnosa i jer se bojala oružanih sukoba, buna seljačkih masa, da ne bi izgubila svoj društveni i ekonomski položaj, koji je s teškom mukom stvarala pod turskom okupacijom.«[78]

U bosanskih Hrvata nisu u početku nedostajali izvjesni začeci nacionalnog bošnjaštva, posebno u redovima franjevaca. Oni su historijsko uporište za to nalazili u bosanskoj državnoj samostalnosti i ugledu bosanske franjevačke provincije, no to nije mogla biti osnova na kojoj bi se okupila još i srpska i muslimanska većina. U nacionalnoj borbi tražili su oslonac u ilirsko-jugoslavensko-hrvatskom pokretu kao i u srpskoj državi, ali ni sa srpskim ni hrvatskim pokretom nije moglo doći do potpunog usaglašavanja konačnih ciljeva. U pomanjkanju razvijenog građanstva, koje bi davalo nacionalne impulse, kao i bez podrške drugih elemenata u Bosni i van nje, ovo, moglo bi se reći, katoličko bošnjaštvo, ostalo je kržljavo, dok konačno nije nestalo u hrvatstvu.

Bošnjačka ideja nije, dakle, mogla postati šira nacionalna platforma. Štaviše, nije došlo do bilo kakve sprege begovskog i fratarskog bošnjaštva, različitog i po ciljevima i po sadržaju.

Međutim, bošnjaštvo je još mnogo ranije počelo poprimati, moglo bi se reći, određeni muslimanski ton.[79] Karakterističan je jedan podatak već iz polovice XVII stoljeća iz kojeg izbija simbioza vladajućeg bošnjaštva i muslimanstva u opreci prema raji-kršćaninu. Evlija Čelebija, opisijući Srebrenicu, konstatira da su joj stanovnici Bošnjaci »a raja im Srbi i Bugari«, dodajući, istina, da se »lijepo međusobno paze.« S ovoga je gledišta još interesantnije jedno svjedočanstvo Matije Mažuranića, koji doslovce piše:

> »U Bosni se krstjani nesmiu zvati Bošnjaci: kad se reče Bošnjaci: onda Muhamedanci samo sebe razumiu, a Krstjani su samo raja Bošnjačka.«[80]

Radi konfesionalnih opreka, koje su se u toku turske okupacije metamorfozirale u klasne, nije se uspio stvoriti jedan općebosanski front protiv Osmanlija, pa kako ni jedna od konfesija nije imala apsolutnu većinu stanovništva, a još teritorijalno rastrgane, osjećale su se najbolje zaštićenim

---

[78] Avdo Humo, Istorijski i aktuelni aspekti nacionalnog položaja Muslimana. Pregled, april 1970, str. 435.

[79] I Njegoš u III pjevanju »Slobodijade« kao da smatra samo Muslimane Bošnjacima u stihovima »Ali Bošnjak, Hercegovac, Srb je turske vjere zbiljski«.

[80] Pogled u Bosnu. Zagreb 1842, str. 53.

ako se nacionalno orijentiraju i uključe u srpski i hrvatski nacionalni pokret, već prema svome konfesionalnom pravoslavnom odnosno katoličkom pripadništvu. Na taj način došlo je do srpske i hrvatske nacionalne polarizacije na bazi vjerske pripadnosti, tako da su pravoslavci i katolici našli oslon u istovjerskoj Srbiji odnosno Hrvatskoj. Takvog oslona Muslimani nisu imali, pa im je preostala samo muslimanska nominacija.

Pa i službeno forsiranje nacionalnog bošnjaštva u doba Benjamina Kállaya (1882—1903) više je kompromitiralo nego podupiralo ovu ideologiju. Kállayev režim bio je nepopularan posebno kod Srba,[81] pa se kurs nacionalnog bošnjaštva smatrao nametanjem tuđe nacionalne ideologije na već učvršćeno srpstvo, pa dijelom i hrvatstvo. Srpski i hrvatski nacionalni pokret najodlučnije se svim sredstvima suprotstavio i onako obesnaženom bošnjaštvu. Jedan od mladobosanskih ideologa, Pero Slijepčević, pisao je 1910. godine:

> »Mladi naš narodni rad smije da zna među domaćima samo dva imena: Srbi i Hrvati. Bosna i Hercegovina ne smije više da bude — po toj žalosnoj politici — bosanska, nego samo srpska i hrvatska, a jezik ni zemaljski, ni bosanski, već srpsko-hrvatski. Koliko se u nas galamilo na Kalaja, što je stvorio taj pojam, a niko ne govori o tom da je jedan dio javnog mišljenja u nas bio za to! ...«[82]

III

Imajući u vidu izložene razvojne tendencije, naročito okolnost da se bošnjaštvo kao narodnosna (ali ne i nacionalna) kategorija uporno održavalo, nije neobično, da se nacionalno diferenciranje u smislu nacionalnog srpstva i hrvatstva javlja u Bosni relativno kasno. Nacionalno konsti-

---

[81] U jednom referatu, koji je 1884. Zemaljska vlada u Sarajevu poslala Kállayu u Beč iznosi se tvrdnja da je velika većina bosanskog stanovništva odlučno protivna srpskom i hrvatskom nacionalnom opredjeljenju. Na izvorniku tog referata Kállay je uz te riječi stavio upitnik, a ispred njega riječ »Srbi!« — Vojislav Bogićević, Kako su nas u prošlosti razdvajali. Oslobođenje, Sarajevo, 22. XI 1953.

[82] Petar Slijepčević, Stara i nova kultura. Jedan omladinski program. Kalendar Prosvjeta za godinu 1911. Sarajevo 1910, str. 92.

tuisanje Bosanaca u pravcu srpske i hrvatske nacionalne ideologije započinje s jačim intenzitetom zapravo tek od ustanaka potkraj turske vlasti. Ranije ovdje nije bilo nacionalnog srpstva i hrvatstva.

»Kod turskih Slavena« — veli poznati slavjanofil, inače ruski konzul Aleksandar Hilferding — »narodnost takoreći nije u narodnosti već u religiji. Istina je da obični Srbin zna sebe razlikovati od Grka i Bugara; no taj osjećaj kojim je on proniknut i koji ga čini dijelom ljudskog roda, nije narodnosni osjećaj već religiozni: prema tome da li ispovijeda pravoslavnu, katoličku ili muslimansku vjeru, on se računa članom Pravoslavnog, Latinskog ili Turskog naroda. Istovetnost jezika, porijekla, običaja ništa ne znači pred različitošću ispovijedanja.«

Polovicom prošlog stoljeća (Hilferding je svoje djelo objavio 1859. godine) ni kod bosanskih Srba, a još manje kod bosanskih Hrvata, a da o Muslimanima i ne govorimo, nije bilo ni srpske ni hrvatske nacionalne svijesti.

Isto tako odličan poznavalac bosanskih prilika, domaći historičar i etnograf Ivan Frano Jukić u jednom svom putopisu (iz 1842. godine) navodi razgovor koji je imao u jednom selu u Pounju. Na Jukićevo pitanje, upućeno kiridžiji-Srbinu »što je to Srb«, ovaj odgovara »To znamenuje rišćanin«, a kada je Jukić tražio dalje objašnjenje pitajući »Zar u vas rišćane zovu Srbima«, kiridžija je dodao: »U našem selu osim mene i moga druga, koji idemo u volove, niko drugi ne zna, kao ni ti.«

Ovdje možemo spomenuti i jedan zvanični izvještaj, upućen ministru vanjskih poslova Srbije Jovanu Ristiću (izvještaj je objavio dr Milorad Ekmečić), u kojem jedan od agenata u Bosni, Niko Okan (godine 1868), orijentirajući se na Srbiju kao isključivi oslonac u planovima za nacionalno oslobođenje Bosne, sumnja u ustanak naroda u Bosni, obrazlažući među ostalim da je narod »pocijepan i nema svijesti i narodnosti svoje.«

Pomanjkanje srpske nacionalne svijesti u to doba vidi se i po tome što se nešto poslije 1863. osjetila potreba da se osnuje naročito društvo za širenje srpskog imena u Bosni. Kako navodi naš domaći historičar Vladislav Skarić, društvo, sa sjedištem u Sarajevu,

»uzelo je sebi u zadatak da iskorjenjuje podrugljivo ime Vlah, a da uvodi ime Srbin«.

Ko su sve bili članovi društva, Skariću nije do u tančine poznato, ali veli

»svakako učitelji srpske škole, mladi trgovci i trgovački sinovi. Duša svega toga, čini se, bio je učitelj Teofil (Bogoljub) Petranović«, inače kaluđer, rodom iz Drniša u Dalmaciji. »Društveni članovi« — tvrdi Skarić »izlazili su na sarajevske carine pa dočekivali seljake kojima su govorili da oni ne treba da se zovu rišćani nego Srbi«.

Savremenik, dragoman austrijskog konzulata u Sarajevu, Tomo Herkalović, govori o radu društva opširnije, i to u svojoj knjizi »Vorgeschichte der Occupation Bosniens und der Hercegovina« (Zagreb 1906), kao i u posebnom članku u »Obzoru« od 19. III 1911 (br. 78) pod naslovom »Srbi i Hrvati u Bosni«. On, istina, stavlja osnivanje društva u 1862. godinu, a slaže se sa Skarićem da je predsjednik društva bio Petranović.

»Oni« — veli Herkalović — »stupiše u saobraćaj sa svim pravoslavnim popovima, trgovcima i učiteljima u Bosni i Hercegovini, dajući im naputak, da otvore oči narodu, da se on ne zove 'Vlah', 'Rišćanin', 'Rkač', nego Srbin ili pravoslavni Srbin.«

U ovim nacionalim agitacijama posebna je uloga bila namijenjena učiteljima. U tom pravcu karakteristična je direktiva Vase Pelagića, iznesena u »Rukovođu za srbsko-bosanske, ercegovačke, starosrbianske i makedonske učitelje, škole i obštine«, štampanom 1867. godine. Na strani 45. u članu 36. daje se ovakva direktiva:

»Svaki učitelj treba da nauči prvo svoje učenike, a posle svu ostalu varošku diečicu koia god umeju govoriti: da kad jih kogođ upita: šta si ti mladiću? pa da mladić na to pitanje odma odgovori: ja sam Srbin. Dobro bi bilo kad bi se neki dobri ljudi našli koji bi diečici po koju kraicaru zato darivali, da se tim u njima još većma pobuđuje revnost k tome odgovoru.«

Jasno se pokazuje da još sredinom prošlog stoljeća srpska nacionalna svijest među bosanskim Srbima nije bila učvršćena. Međutim, prilike su pogodovale da se uskoro

poslije toga nacionalni pokret među Srbima u Bosni razvije u punom smislu te riječi.

Hrvatski nacionalni pokret u Bosni nema, kao ni srpski, dugu tradiciju, a, za razliku od srpskoga, razvija se znatno sporije.

Pomanjkanje hrvatske nacionalne svijesti u to doba zapazio je, među ostalim, i Jukić. U jednom svom putopisu iz 1842. osvrće se na tzv. kapu hrvatku u banjalučkom kraju. Jukić se interesirao kod stanovništva odakle dolazi ime kape hrvatke, pa kaže: »Ne znadoše mi kazati, a od Hrvata ne znaju nit imena.«

Zanimljivo je da je po ugledu na srpsko društvo istovremeno u Sarajevu osnovano i društvo sa zadatkom da iskorjenjuje ime Šokac, a mjesto njega da uvodi ime Hrvat. Društvo je osnovano prije 1867. ili najkasnije te godine. Društvo su sačinjavali mladi franjevci i dragoman pruskog konzulata Klement Božić.

Savremenik Tomo Herkalović ne spominje izričito ovo društvo, ali govori o Božićevoj akciji. Prema Herkaloviću, konzul novoustrojenog pruskog konzulata u Sarajevu, Otto Blau, prolazeći kroz Zagreb, uze Božića za svoga dragomana i povede ga sa sobom u Sarajevo. »Kad je ovaj mladi vatreni Dalmatinac, rodom iz Korčule« (Božić je zapravo bio rodom kraj Zadra)

> »opazio šta Srbi rade, prepade se da će Bosnu Srbi osvojiti« — veli Herkalović. »On se podiže protiv toga i nastavi usmeno u konzulatskim društvima i u hrvatskom novinstvu dokazivati da je Bosna hrvatska zemlja... Obišao je sve rimokatoličke manastire i parokije u Bosni. Odmah poslije njegova odlaska iz Sarajeva pronese se glas u gradu da je Božić otišao u unutrašnjost da pretvori Bosnu u Hrvatsku... Kad se Božić vratio s puta, otpusti ga pruski konzul na zahtjev turske vlade iz službe. On se povratio u Zagreb, gdje je primio redakciju 'Pozora'.«

Herkalović Božiću pripisuje da je »učinio za Hrvate što je učinio pravoslavni komitet za Srbe. Mjesto 'katolika' i 'šokaca' zauze mjesto Hrvat«.

S Božićevom je akcijom, kako se čini, stajao u vezi i fra Grgo Martić, čija se nacionalna orijentacija kreće od Srbina iz mladih dana do Ilirca i Jugoslavena i napokon do

dosta kolebljivog Hrvata, mada su mu čitava života dolazili do izražaja i bošnjački kompleksi.

Međutim, hrvatski nacionalni pokret nije tako brzo zahvatio hrvatske mase u Bosni, kao što je to bio slučaj sa nacionalnim pokretom u Srba. U svome izvještaju koji je objavio u »Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena« (godine 1899) Antun Radić kaže da se »na dosta mjesta dovoljno i nehotice uvjerio, da je ime hrvatsko po Bosni i Hercegovini seoskom svijetu posve nepoznato.« Slično zapažanje iznio je i Südland (dr Ivo Pilar) u svome djelu »Südslavische Frage« (Wien 1918) pisanom u pravcu opravdanja hrvatskih nacionalnih pretenzija na Bosnu i Hercegovinu. Pilar doslovce navodi da

> »prije 1895. nije bilo nacionalne svijesti među širokim slojevima kod bosanskih katolika. Kod posljednjih se još ni danas nacionalna svijest nije probudila u onolikoj mjeri kao u Hrvatskoj, Slavoniji i Dalmaciji.«

Postavlja se pitanje, prije nego što se bliže upoznamo s nacionalnim fenomenom Muslimana, kako su nastali i razvijali se nacionalni pokreti kod bosanskih Srba i bosanskih Hrvata. Ovdje ćemo pokušati da o tome damo makar kraću skicu.

IV

Razvoj srpske nacionalne svijesti — kao i svi nacionalni pokreti u ostalim evropskim zemljama — ne može se pratiti izvan stepena razvoja društveno-ekonomskih snaga i odnosa, ovdje u konkretnom slučaju izvan razvitka građanske klase. Srpska se građanska klasa prvo počela formirati među prekosavskim Srbima, u prvom redu u krajevima današnje Vojvodine, pa se uporedo s tim tamo javljaju i prvi počeci nacionalnog pokreta. Kao što je to pokazao dr Jovan Skerlić, koji je, čini nam se, najbolje kod nas do sada zahvatio problem srpskog nacionalnog razvoja, u Srba se nacionalno osjećanje počelo buditi već u XVIII vijeku. Temeljeći svoje tvrdnje na obilnoj dokumentaciji, Skerlić navodi da se »već u prvoj polovici XIX veka srpski građanski stalež u Banatu, Bačkoj i Sremu zbilja osećao srpski i patriotizam — koji je po prevashodstvu školsko osećanje i novoga po-

rekla — Iako se nakalemio u jednom narodu koji je sačuvao mnoge tradicije i kome su opasnosti od nacionalnih i verskih gonjenja izoštrile osećanje nacionalne osobenosti i samoobrane«.

Prvi je Dositej Obradović jasno i integralno zahvatio srpski nacionalni program. Široko i potpuno formulirao je nacionalne aspiracije mlade srpske buržoazije.[83]

Dositejevo shvaćanje srpskog nacionalnog problema naišlo je na plodno tlo ne samo u srpskom društvu, već i u slavističkoj znanosti. Jedan od najglavnijih predstavnika slavistike, Kopitar, preuzeo je iz Dositejevih djela shvaćanje o raširenosti srpskoga naroda i srpskoga jezika.

Srpska građanska klasa u krajevima Vojvodine prva je, uglavnom preko Dositeja, formulirala, rekli bismo, u određenom smislu svesrpski nacionalni program. Ali formiranjem slobodne srpske države u XIX vijeku stvara se i u Srbiji centar srpske nacionalne akcije i nacionalnog okupljanja. Iako ni područje današnje Vojvodine nije potpuno izgubilo važnost u srpskom nacionalnom životu, sa jačim osamostaljivanjem Srbija postaje sve više atraktivni centar, pa i srpski nacionalni razvoj poprima ubrzani tempo. Postojanje slobodne srpske države nasuprot Bosni, u kojoj raja nije imala ni socijalnih ni političkih prava, imalo je baš u Bosni odlučnog utjecaja na širenje srpskog nacionalnog osje-

---

[83] Dositeju je »slavenosrbska nacija u Serbiji, Bosni i Dalmaciji sa Ercegovinom«. »Srbi se po različitim kraljevstvam i provincijam različno i nazivlju: po Srbiji Srbijanci, po Dalmaciji Dalmatinci, po Hercegovini Hercegovci i po Crnoj Gori Crnogorci«. Srpstvo se razrušilo neslogom: »Bosna oće svoga kralja, Srbia svoje despote, Ercegovina svog ercega: dođe Turčin pak sve u torbu«. Čuvene su Dositejeve riječi u »Pismu Haralampiju«, gdje kaže: »Govoreći za narode, koji u ovim kraljevstvam i provincijam živu, razumevam koliko grčke crkve, toliko i latinske sledovatelje, ne isključavajući ni same Turke Bošnjake i Ercegovce, budući da zakon i vera može se promeniti, a rod i jezik nikada. Bošnjak i Ercegovac Turčin, on se Turčin po zakonu zove, a po rodu i po jeziku, kako god su bili njegovi čukundedovi, tako će biti i njegovi poslednji unuci: Bošnjaci i Ercegovci, dogod Bog svet drži. Oni se zovu Turci, dok Turci tom zemljom vladaju, a kako se pravi Turci vrate u svoj vilajet, otkuda su proizišli, Bošnjaci će ostati Bošnjaci i biće što su njiovi stari bili. Za sav dakle srpski rod ja ću prevoditi slavni i premudri ljudi misli i sovjete, želeći da se svi polzuju«.

ćanja. Jasno je da sa nastajanjem i afirmacijom srpske države nije izostala ni akcija u smislu buđenja srpskih nacionalnih i nacionalno-političkih osjećanja kod socijalno i politički obespravljene raje.

Godine 1814. pojavljuje se pred učeni svijet Vuk Stefanović Karadžić sa svojom »Malom prostonarodnom Slaveno-Serbskom Pesnaricom«, a iza toga sa nizom drugih spisa iz područja jezikoslovlja, narodne književnosti, etnografije, savremene srpske historije i dr. U to doba, kao što kaže Vukov biograf Ljub. Stojanović,

> »...Vuk je izneo pred evropski učeni svet i istoriju srpskog ustanka i prikazao Srbe s njihove kulturne strane. U tome svetu on je više raširio ime srpsko nego sve pobede Karađorđeve i svi uspesi Miloševi u stvaranju nove države«.

Vuk je, kako kod nas, tako i na strani, mnogo doprinio u gledanju na nacionalno pitanje. Njegovi se pogledi uglavnom ne razlikuju od Dositejevih, pa i Kopitarovih. Kopitar se, npr. izričito poziva na Dositejevo gledište o raširenosti srpskog naroda i jezika, a kao što se zna, upravo je Kopitar izvršio odlučan utjecaj na Vukovo stvaranje.

U poznatom članku »Srbi svi i svuda«, koji je izašao 1847. u »Kovčežiću«, Vuk govori o granicama srpskoga jezika na sjeveru i zapadu, ali konstatira da se cio narod, koji broji oko 5 miliona, ne zove Srbima. Tako se zovu samo pravoslavni; Muslimani se zovu »pravim Turcima«, a katolici različito u raznim krajevima. Vuk vjeruje da će kod Srba muslimana prosvjeta učiniti to »da nijesu Turci nego Srbi«.

> »U hrišćana oba zakona svi pametni ljudi priznaju da su jedan narod i trude se da bi mrznost zbog zakona ili sasvijem iskorijenili ili barem umanjili što se više može; samo je onima Rimskoga zakona još teško Srbima nazvati se, ali će se po svoj prilici u tome malo po malo naviknuti...«

Vuk je nešto kasnije uzeo jezik kao osnovnu karakteristiku u nacionalnom diferenciranju, ali je za Hrvate priznavao jedino čakavce i one kajkavce u »kraljevini Hrvatskoj koji su se na to ime već navikli«. »Srbi po pravdi mogu se zvati svi štokavci makar koje vjere bili i makar gdje stanovali«. Jedna Vukova tvrdnja je naročito važna za shvaćanje nacionalnog konstituiranja:

»Ako Hrvatski rodoljupci«, veli Vuk, »ne pristaju na ovu razumu osnovanu diobu, onda se za sad u ovome ništa drugo ne može učiniti nego da se podijelimo po zakonu ili vjeri: ko je god zakona Grčkoga ili istočnoga onaj se makar gdje stanovao neće odreći srpskoga imena, a od onijeh koji su zakona Rimskoga, neka kaže da je Hrvat koji god hoće. Istina da bi se inostranci mogli nasmijati ovakvome našem dijeljenju naroda u današnje vrijeme, ali što ćemo kad smo nesrećni ljudi te se drukčije ne može. Ako li ko nađe što bolje i pravilnije i za obje strane povoljnije, meni će biti još milije«.

Ovdje je, međutim, izostao odgovor kakvi bi principi važili za nacionalno situiranje Muslimana, ako su svi pravoslavci nacionalno predestinirani za Srbe, a svi katolici za Hrvate. Vuk kao da je Muslimanima ostavio perspektivu »opredjeljivanja« za Srbe, što je imalo uslijediti s prodiranjem moderne prosvjete.

Za realizaciju Dositejevih i Vukovih koncepcija bilo je najvažnije da se pridobiju narodne mase u neoslobođenim južnoslavenskim oblastima, prvenstveno u Bosni i Hercegovini. Zato se moralo pristupiti sistematskoj i organiziranoj propagandi, a najviše mogućnosti u tom pravcu pružala je ojačana srpska država. Na planu propagande najviše je zaslugu stekao ministar Srbije Ilija Garašanin, koji je u svome čuvenom »Načertaniju«[84] od godine 1844. zacrtao osnovne ideje u nacionalno-političkoj akciji; njega se dugi niz godina i poslije Garašanina pridržavala Srbija.

»Načertanije« je nadopunjavano više puta. U prvoj od tih nadopuna, u »Ustavu političke propagande« od 1849, kao cilj političke propagande istaknuto je pripremanje i organizovanje »svestranog i jednovremenog ustanka na oružje« našeg naroda za oslobođenje od Turaka. Program je dalje razra-

---

[84] U »Načertaniju« je kao područje na kojem će djelovati propaganda navedena: 1) Bugarska, 2) Bosna i Hercegovina, 3) Crna Gora i Albanija i 4) Srijem, Banat i Bačka. Tu su Bosna i Hercegovina, Crna Gora i sjeverna Albanija označene kao »čest carstva turskog, na koju Srbija najveći upliv imati može«, pa se »opredeljenje i uređenje ovoga upliva čini ... glavni zadatak srpske politike u Turskoj«. Ističe se da se »na istočna vjeroispovjedanja Bošnjake veći upliv imati neće biti za Srbiju težak zadatak. Više predostrožnosti i vnimanija na protiv toga iziskuje to da se katolički Bošnjaci zadobiju«.

divan 1850/51, kao i 1858, ali se i u kasnije doba djelovalo u smislu intencija u Garašaninovu »Načertaniju« i drugim pratećim dokumentima.

Akcija se odvijala preko čitave mreže povjerenika i drugih aktivista u pojedinim našim neoslobođenim oblastima; njima su se stavljala na raspolaganje i potrebna financijska sredstva. Na planu političke propagande među bosanskim Srbima naročito su se isticali učitelji, sveštenici i trgovci.[85]

Međutim, posebno želimo naglasiti da su pored nacionalističkih koncepata, kao što su Garašaninov i slični, u nacionalnim pokretima naših naroda postojale i demokratske koncepcije u razvoju nacionalnih odnosa (Svetozar Marković i drugi).

Istovremeno sa propagandom iz Srbije vrlo je živu aktivnost razvijala u svim neoslobođenim oblastima, prvenstveno u Bosni i Hercegovini, i Ujedinjena omladina srpska, nastala u bliskoj vezi s događajima od 1848, kada se javljaju prve omladinske družine, koje od 1866. do 1871. djeluju kao Ujedinjena omladina srpska. Stremljenja srpske omladine šezdesetih godina reljefno su prikazana u poglavlju »Velikosrpstvo« Skerlićeve knjige »Omladina i njena književnost« (1848—1871).

Ustanci u Bosni i Hercegovini, koji uglavnom otpočinju od Vukalovićeva ustanka 1862. i završavaju se okupacijom Bosne i Hercegovine 1878, stajali su u najužoj povezanosti sa akcijom iz Srbije, pa i Vojvodine. Razumije se da su tadašnje teške socijalne i političke prilike bile osnovni pokretač tim ustancima, pa su oslobodilačka akcija i vanjski

[85] Kao istaknute pobornike spominjemo Stevu i Teofila Petranovića, Stevu Jelića, Ristu i Kostu Hadžiristića, Špiru Rajkovića, Niku Pavlovića, Antona Jeftanovića, Savu Kosanovića, Gavru Vučkovića, Joanikija Pamučinu, arhimandrita Nikifora Dučića, trgovca iz Broda Stevu Bogdanovića i dr. Među istaknutijim povjerenicima u Bosni bio je i fratar Toma Kovačević. Sa Srbijom i Kovačevićem kao povjerenikom srpske vlade održavali su veze Blaž Josić, koji je bio »u najprisnijim i najčešćim odnosima«, zatim Martin Nedić, Franjo Jukić, Bono Jurić, Filip Pašalić, Lovro Antun Karaula, Augustin Momčilović, Stjepo Verković i Jozo Kovačević.

impulsi (Srbija, a onda Austro-Ugarska i Crna Gora) ovdje nalazili plodno tlo.

Sa aspekta nacionalnog razvoja u Bosni, ustancima koji su »naelektrizirali« mase, pripada odlučna uloga. U to doba srpska nacionalna svijest je definitivno prodrla u najšire mase srpskog stanovništva u Bosni i Hercegovini, tako da se može s puno razloga tvrditi da je već prije austrougarske okupacije srpska nacionalna ideologija među bosanskim Srbima našla svoj jak odraz.

Bosanski Srbi su se u Bosni prvi nacionalno konstituirali, pa se postavlja pitanje kakvi su razlozi da je kod njih nacionalni razvitak išao bržim tempom nego kod ostalog stanovništva. Smatramo da su pri tome od najodlučnije važnosti ovi činioci:

1) Golemu važnost za polet srpskog nacionalnog pokreta kao i ugled srpske nacije u svijetu treba pripisati ulozi obnovljene srpske države u toku prošlog vijeka. Srpski ustanci i sve dalje osamostaljivanje srpske države izazvali su simpatije čitave Evrope za srpski narod, i nije začudo da je jedan historičar svjetskog glasa, Ranke, posvetio srpskom ustanku i osnutku srpske države zamašno djelo. Sa srpskim ustankom otpočinje serija oslobodilačkih ratova na Balkanu; time se počinje jače odmotavati i klupko »istočnog pitanja«. Kao slobodna država, Srbija je bila atraktivni centar ne samo za neoslobođene Srbe već i za druge naše narode. Srbija, u kojoj nije bilo begova ni aga, to je cilj i stremljenje sve potlačene raje, naročito srpske. Ulogu Srbije u nacionalnom oslobođenju drugih južnoslavenskih naroda istakao je u jednom napisu od 1853. i sâm Karl Marx. Spominjući kako Južni Slaveni sačinjavaju jezgro Balkanskog poluotoka, Marx doslovce navodi: »Oni doduše još nisu konstituirali nijednu naciju, ali u Srbiji oni već predstavljaju snažno i srazmjerno organizirano jezgro jedne nacije. Srbi imaju svoju historiju, svoju literaturu. Za svoju unutrašnju nezavisnost oni imaju da zahvale jednoj jedanaestogodišnjoj borbi protiv neprijatelja koji je brojno mnogo nadmoćniji od njih. Oni su posljednjih dvadeset godina učinili velike kulturne napretke i hrišćani u Trakiji, Makedoniji, Bugarskoj i Bosni smatraju

ih kao centar oko koga će se svi skupiti u budućim borbama za nezavisnost«. Srbija je ne samo svojim opstojanjem kao slobodna država već i svjesnom i dobro organiziranom akcijom, kojoj je temelj udario ministar Garašanin, podsticala srpski nacionalni pokret u susjednim neoslobođenim zemljama.

2) Dalje, srpskoj pravoslavnoj crkvi pripadaju velike zasluge u širenju srpskog imena i srpske nacionalne svijesti. Obnovljena Pećka patrijaršija još je počevši od polovice XVI vijeka (1557) organizaciono se protezala i na Bosnu, pa se po nazivu crkve učvršćivalo srpsko ime kod njenih pripadnika, istina u pravcu identifikacije srpstva sa pravoslavljem. Crkva je uživala punu autonomiju, a u ingerenciju crkve spadalo je i školovanje, koje je također bilo autonomno. Turske vlasti nisu, usprkos nekim pokušajima, nikada uspjele dovesti u pitanje školsku autonomiju. U srpskim školama, u vrijeme kada se razvija nacionalni pokret, učilo se po udžbenicima iz Srbije, nastavnički kadar je bio regrutiran gotovo isključivo od lica izvan Turske, a Srbija je i financijski pomagala pojedine škole. Utjecaj grčkog klera na srpsku crkvu bio je paraliziran velikom ingerencijom svjetovnjaka na crkvene poslove. Manastiri kao i pravoslavno sveštenstvo također su mnogo doprinosili širenju srpske svijesti, pa je već Kuripešić, prolazeći kroz Sandžak (1530), ostavio spomen kako je crkva kultivirala nemanjićke tradicije (cara Dušana i druge kraljeve i gospodare).

3) Pozitivna uloga sa stanovišta srpskog nacionalnog razvoja pripada i dosta jakom trgovačkom staležu kod Srba, koji jača već od početka XVIII vijeka. Bosanski Srbi su prvi formirali nacionalnu buržoaziju u bosanskim gradovima (nekada moćan trgovački stalež kod Hrvata, konkretno u Sarajevu, propao je iseljenjem iz zemlje sa princom Eugenom 1697. godine). Iako je među trgovcima bilo mnogo kolebljivosti i sklonosti za kompromise s turskim vlastima, stoji činjenica da je srpska buržoazija s popovima i učiteljima davala osnovni ton u nacionalnom pokretu.

4) Jedan od važnih razloga koji je doprinio da se brzo ukorijenila nacionalna svijest kod bosanskih Srba treba svakako pripisati i činjenici što je među bosanskim Srbima

vrlo brojno zastupljeno stanovništvo iz svih drugih srpskih oblasti. »U celoj metanastazičkoj oblasti« — a Bosna je jedna izrazita oblast u kojoj se kretalo i miješalo stanovništvo, što joj i daje karakter metanastazičke oblasti — »izmešao se srpski narod, poreklom iz raznih krajeva« — piše dr Jovan Cvijić — »i nikakvim se drugim načinom ne bi mogli Srbi toliko izjednačiti i sjediniti kao seobama i procesima, koji su zbog njih sledovali. Postajale su mnoge tešnje veze između Srba raznih pokrajina, jer je u svakoj bilo doseljenika koji su znali da imaju svoje srodnike i saplemenike u drugom kraju i da su s njima isto. Usled toga je nestalo ranijeg istoriskog partikularizma i ceo se srpski narod osetio kao celina«.

V

Nacionalni razvoj kod Hrvata nije imao u svojim prvim počecima izrazito hrvatsko obilježje, već je kolebao između ilirstva, slavenstva i jugoslavenstva, te čistog hrvatstva. U tome se pogledu hrvatski nacionalni razvoj znatno razlikovao od srpskog nacionalnog razvoja. Istina, i kod srpske se građanske klase u Vojvodini također u početku javljaju izvjesni slavenski, pa donekle i ilirski nacionalni kompleksi, ali u daleko manjoj mjeri, brzo nadvladani snagom razbuktalog srpskog nacionalnog pokreta.

Pod slavenskim i ilirskim imenom bile su obuhvaćene sve južnoslavenske zemlje. Hrvatsko pak ime u počecima nacionalnog buđenja Hrvata bilo je gotovo uvijek ograničeno na Hrvatsku i Slavoniju s Dalmacijom.

Među starijim hrvatskim piscima prvi je bio Pavle Riter Vitezović, koji je razvio u svojim spisima ideologiju o cjelokupnoj Hrvatskoj, u kojoj nije izostala ni Bosna. Vitezoviću je Bosna »srce Ilirika« (cor est Illyrici). U jednoj elegiji izražava želju da bi se Hrvatskoj što prije pridružila Bosna i Srijem. Bosni je posvetio posebno djelo pod naslovom »Bosna captiva«, koje je štampao 1712. uz novčanu potporu grofa Petra Keglevića, u koga autor polaže nadu da će slavno ratujući »nakon sretnih pobjeda vratiti svetoj kruni Bosnu, a svome rodu staru postojbinu«.

U osvit ilirskog pokreta javlja se grof Janko Drašković,

sa svojim političkim spisom »Disertacija iliti razgovor« (U Karlovcu 1832), u kojem postavlja zahtjev da se pod imenom »Velike Ilirije« sakupe u jednu političku cjelinu Hrvatska, Slavonija, Dalmacija, Vojna krajina, Rijeka, kao i Bosna,

Da Drašković nije ostao osamljen, već da su naši »ilirci« ozbiljno računali s Bosnom, pokazuje stav koji je zauzela prema Bosni Gajeva »Danica«. Već u prvoj godini toga lista (1835, broj 14) pojavljuje se Mato Topalović sa svojom pjesmom »Tužna Bosna«. Tokom daljih godina »Danica« stalno nastoji donositi što više vijesti i dopisa o teškom životu i pobunama bosanske raje.

Uskoro se počinju u »Danici« javljati i Bošnjaci. »Kad je Gaj pokrenuo 'Danicu ilirsku' i Pavao Štoos zapjevao 'U ilirsko kolo mili', tada sam se« — piše fra Martin Nedić — »prvi iz Bosne javio, dopisujući se s Gajem i šaljući članke u 'Novine ilirske' i 'Danicu ilirsku'. Ali zbog nepovoljnih okolnosti nisam imena pisao, već ga krio kao zmija noge«. U to doba nastao je i Nedićev »Razgovor koga vile ilirkinje imadoše u Pramalitje 1835«, u kome na dvor vile Primorkinje dolaze na veselje i hvataju se u kolo vile Budimkinja, Srijemkinja, Dalmatinka, Dubrovčanka, Horvatka. Njima se naknadno pridružuje ožalošćena Bosankinja, koja uzdiše za starim banovima i kraljevima Bosne i oplakuje jade i nevolje koje Bosna podnosi od Turaka. Od 1839. godine susreće se na stranicama »Danice« i drugi vatreni Ilir Frano Jukić, koji se nešto prije toga upoznao s Gajem. On šalje neke svoje pjesničke prvence, s kojima bi htio i druge svoje »Iliro-Bošnjake budeti i s Danicom rano popevati«. U »Danici« (kao i u Vrazovu »Kolu«) sarađuje i fra Grgo Martić (»Ljubomir Hercegovac«), najviše prigodnim rodoljubivim pjesmama, veličajući u njima ilirstvo, koje je prihvatio kao student filozofije u Zagrebu u godinama 1839—1841.

Ilirizam je brzo zahvatio bosanske franjevce, i to u tolikoj mjeri da je biskup Barišić (1796—1863) u borbi protiv franjevaca za prevlast u upravljanju crkvenim poslovima mogao optužiti franjevce bečkoj vladi i bosanskom veziru Vedžihi-paši da kuju zavjeru s ilircima; već 1837. obrati se Vedžihija na bana Vlašića protiv Gaja i njegova »buntovničkog« rada u Bosni. Barišić je poslao optužbu i u Rim kako je Gaj glava pobuna koje su izbijale 1836. i 1837. u

Bosni. Radi utjecaja što ga je imao ilirizam na franjevce, Barišić je uspio da je 1841. crkvena vlast zabranila franjevcima slati svoje pitomce na bilo kakve studije u austrijske zemlje. Ilirski je duh prodro u Bosnu jače nego li u Dalmaciju i Bosna je, prema riječima Šurmina, »u svojim fratrima politički bila prije ilirska nego li Dalmacija«.

Glavni cilj za kojim su išli bosanski ilirci bio je oslobođenje Bosne ispod turskog jarma. Bošnjaci, koji ni sami nisu bili jedinstveni, mogli su to postići jedino oslonom na ostalu ilirsku braću i zato se stalno naglašava misao narodne sloge i jedinstva.

Sa stanovišta hrvatskog nacionalnog razvitka širenje ilirizma nije imalo isto značenje u Bosni kao u Hrvatskoj. U Hrvatskoj se ilirstvo postepeno iskristaliziralo u hrvatstvo, dok je u Bosni taj proces bio znatno usporen i nije uvijek pokazivao iste rezultate kao u Hrvatskoj.

U koncepcijama sviju ilira, pa i bosanskih, Zagreb je bio glavni atraktivni centar. Bosanski su iliri prihvatili ilirske ideje kao jednu širu nacionalno-kulturnu ideologiju. Prožeti idejama ilirizma, bosanski su franjevoi upirali oči jednako u Hrvatsku kao i u Srbiju. Karakteristično je za raspoloženje bosanskih iliraca, da, npr., Jukić i Martić pišu istovremeno kako u »ilirskoj«, tako i u srpskoj štampi. Štaviše, dugo vremena nakon što se u Hrvatskoj na temeljima ilirstva izgrađivalo hrvatstvo, ilirske ideje su živjele u Bosni. Fra Martin Nedić, koji je umro 1895, ostaje dapače sve do smrti dosljedan ilirac.

Nacionalno-političke koncepcije među bosanskim Hrvatima sredinom prošlog vijeka iznio je Francuz Henri Massieu de Clerval, koji je po odobrenju i preporuci francuske vlade boravio u Bosni 1855. i ostavio o političkom raspoloženju franjevaca i naroda značajne podatke. Prema de Clervalu postoje tri politička gledišta među franjevcima i narodom u Bosni:

a) Jedni bi željeli da se uspostavi kraljevstvo u Bosni iz XV vijeka;

b) Drugi bi htjeli zajedničku državu s braćom iz Hrvatske i iz Dalmacije, ali bez Austrije. Pošto je nemoguće istrgnuti iz austrijske carevine hrvatske pokrajine i s Bosnom i Hercegovinom ih povezati, to su oni za samostalnu Bosnu kao državu. Ovo posljednje mišljenje ima najviše

pristaša i za nj se zalažu pravi rodoljubi a osobito mladež;
c) Nekolicina je za kulturno podizanje Bosne u sklopu Turskog Carstva, ali zbog odbojnosti prema turskoj upravi ovo političko mišljenje nije moglo doći do izražaja.

Nekako u isto vrijeme kada je de Clerval pisao ova svoja zapažanja počinje i Starčevićeva akcija u Bosni. Međutim, u ovo vrijeme u nacionalnom razvoju bosanskih Hrvata kudikamo veći značaj pripada Josipu Juraju Štrosmajeru, koji je već po tome što je nosio titulu đakovačko-bosanskog biskupa polagao neka virtuelna prava na Bosnu (pa je štaviše jednom tražio od pape i biskupsku jurisdikciju nad Bosnom).

Štrosmayerovom zaslugom ukinuta je zabrana iz 1841, prema kojoj bosanski franjevci nisu mogli slati svoje đake u austrijske zemlje. Od 1853. svršavali su bosanski klerici svoje bogoslovske i filozofske studije u Štrosmayerovu sjemeništu u Đakovu, i to sve do ponovne zabrane u 1876. godini, kada su premješteni u Ostrogon u Mađarskoj. »Preko sjemeništa u Đakovu« — veli dr Gavranović — »stajala je cijela bosanska franjevačka provincija pod Štrosmajerovim uticajem, održavajući s njim kroz više od dva decenija uske veze«.

Đakovački su đaci iz Bosne, posebno preko svoga Književnog društva, vodili važnu nacionalnu i političku akciju u narodu, ali se razilaze mišljenja o karakteru te akcije. Spomenica »Josip Juraj Strossmayer« označuje ih kao »prve sijače hrvatske misli u Bosni«, fra Julijan [illegible]enić ih u istom smislu kvalificira kao »misijonare hrvatske misli«, a »Glasnik biskupije bosansko-srijemske« (god. 1881, br. 3) piše da su »bosanski klerici tek u Đakovu upoznali da su sinovi hrvatskoga naroda«. Međutim, dr fra Berislav Gavranović zaključuje da đakovački đaci »ostaju dugo po srijedi, kad ilirizam kasnije prelazi u hrvatstvo i nacionalno-kulturni razvoj ide u dva smjera«.

U formiranju nacionalne i političke ideologije bosanskohercegovačkih Hrvata Štrosmayeru svakako pripada odlučna uloga, naročito s obzirom na njegov utjecaj na fra-

njevce, koji su u svoje vrijeme bili vodeći sloj kod bosanskih Hrvata.

Pod konac šezdesetih godina prošlog stoljeća razvojem međunarodne situacije pridošli su neki momenti od velike važnosti za nacionalni razvoj bosanskih Hrvata. Ti su novi momenti uslijedili upravljanjem austrijskih pretenzija prema istoku, u prvom redu prema Bosni i Hercegovini. Nakon povlačenja Austrije iz Italije i Njemačke (1859. i 1866) trebalo je te gubitke nadoknaditi osvajanjem Bosne i Hercegovine. Austrija, ohrabrena porazom Napoleona kod Sedana 1870, jedinog kontinentalnog prijatelja Turske, ponovno i neposredno jače zahvaća u bosansko pitanje. Austrija je, kako se po svemu čini, pri tome najozbiljnije računala na to da iskoristi hrvatske nacionalne težnje u odnosu na Bosnu i Hercegovinu, a momenat je bio u toliko povoljniji što dolazi uslijed općeg protumađarskog raspoloženja poslije ugarsko-hrvatske nagodbe do izvjesnog približavanja hrvatske politike prema Austriji.

Za stav bosanskih Hrvata u ovom razdoblju karakteristično je držanje fra Grge Martića. Njegove posljednje dvije knjige »Osvetnika« sa naglašenom proaustrijskom tendencijom znatno odudaraju od ranijih knjiga. Opredjeljujući se za austrofilsku orijentaciju, Martić je 1876, kada se pročulo da će kneževina Srbija tražiti od sultana Bosnu i Hercegovinu, ustao jednom predstavkom protiv te aneksije i u ime bosanskih Hrvata poslao protest u zagrebačke službene »Narodne novine«, naglasivši da više voli biti pod sultanom nego li da Bosna dođe pod Srbiju. Poznata je i Martićeva uloga u prilog okupaciji Bosne i Hercegovine. Ističemo Martića smatrajući njegovo držanje tipičnim za ovaj period u političko-nacionalnom razvoju bosanskih Hrvata.[86] U ovome pravcu bi se mogla navesti šira dokumentacija (ali to ne znači da su bosanski Hrvati bili potpuno izolirani u proaustrijskoj orijentaciji; izuzetno je bilo i Srba, pa i bosanskih

---

[86] O nacionalno-političkim shvaćanjima fra Grge Martića upor. A. Čičić, Monografija o fra Grgi Martiću. Zagreb 1930, str. 100—118; dr Rastko Drljić, Nacionalno-politički stavovi fra Grge Martića. Dobri pastir I—IV, god. XXI—XXII, Sarajevo 1927, str. 261—272.

Muslimana, koji su pristajali na državnu integraciju s Austrijom).

Proaustrijsku orijentaciju u zvaničnoj politici bosanskih Hrvata, trasiranu sedamdesetih godina prošlog vijeka, koja je onda dominirala čitavo pola stoljeća, treba shvatiti ako se pođe od činjenice da su sve hrvatske zemlje bile u sklopu Austro-Ugarske, pa se austrofilskim raspoloženjem izražava identificiranje sa sudbinom nacionalne braće pod Austro-Ugarskom.

Međutim, kao što je na početku istaknuto, hrvatska nacionalna svijest nije još dugo vremena zahvatila široke hrvatske mase u Bosni. Moglo bi se reći da je nacionalno konstituiranje bosanskih Hrvata završeno istom na početku stare Jugoslavije, konkretnije Radićevom pobjedom na izborima od 1923. godine.[87]

Ne može se ipak osporiti da je hrvatstvo u Bosni poslije 1878. bilo u stalnom, ali polaganom zamahu. Neposredno poslije okupacije sama je vlast, doduše kratkotrajno, forsirala hrvatstvo (»Filipovićev kurs«), no ubrzo je i sâmo hrvatsko ime zabranjeno (istom od 1898. vlast je počela dozvoljavati da se institucije Hrvata nazivaju hrvatskim imenom). U masama, a dijelom i među inteligencijom, zadržavali su se bošnjački osjećaji, koji su se nadovezivali na tradicije srednjovjekovne bosanske države i bosanske franjevačke redodržave.

---

[87] Ivan Radić u napisu »Iz moga putovanja po Bosni« (Slobodni dom, Zagreb, 14. ožujka 1923) ovako iznosi svoje dojmove o nacionalnoj svijesti u Bosni prvih godina stare Jugoslavije:

»Idem putem i sastanem malog dječarca; pitam ga, što je? On stane i kaže: Srbin — vatra živa. Idem dalje, sastanem dvoje djece bose po Sučegu, pitam ih što su? Turci, rekoše mi. Sjedim u jednom hanu, pijem crnu kafu, kad dođe mali dječarac. Vidim odmah da je Hrvat. Pitam ga, što je? Nakon nekog vremena reče da je katolik. Zabolila me duša, pa sam si mislio: Bože moj što ne ubiješ onog fratra i popa koji kaže: najprije si katolik, onda budi što hoćeš, makar i živinče; a franjevci — žalostna im majka — meni kažu da su teška vremena, pa da ga za to najprije treba odgojiti u katoličkoj vjeri, a doći će vrijeme kad on bude znao da je Hrvat. I vidite, braćo, kaže mi jedan mladi franjevac, da bi on dao glavu za hrvatstvo, a kad tamo, ne ufa se hrvatstvo ni spomenuti, a kamo li da djecu odgaja u hrvatskom duhu ...«

Ako sada pokušamo dati jedan sumaran pregled uzroka za zakašnjeli hrvatski nacionalni razvoj kod bosanskih Hrvata, mislim da su kod toga od suštinskog značaja sljedeći momenti:

1) U samoj Hrvatskoj, kako smo se mogli osvjedočiti, nacionalni pokret je — da se poslužimo riječima dra Ive Pilara — dugo vremena bio maglovit i jedrio pod tuđim imenom. Utjecaji iz Hrvatske na bosanske Hrvate, istina, evidentni su još od prvih početaka ilirskog pokreta, no i u Hrvatskoj nisu dominirale hrvatske, već ilirske, pa jugoslavenske nacionalne koncepoije. Kada su takve tendencije dominirale u matičnoj zemlji, razumljivo je da su tome bili adekvatni i nacionalni refleksi, konkretno u Bosni.

Ipak, kao da je u Hercegovini hrvatski nacionalni pokret brže napredovao nego u Bosni. Mogla bi se navesti određena dokumentacija da su u Hercegovini dolazili nacionalni impulsi iz Dalmacije znatno ranije i obimnije nego što je to bio slučaj s Bosnom.

2) Bosanski Hrvati nalazili su neki modus vivendi i činili izvjesne kompromise i sa turskom, a pogotovo austrougarskom vlašću. U ustancima potkraj turske vlasti u Bosni uzimali su minimalno učešće (donekle s izuzetkom livanjskog kraja i izuzimajući djelovanje don Musića, inače proaustrijski naklonjenog). Na taj način bosanski Hrvati nisu se izlagali nikakvim represalijama ni turskog ni austrougarskog režima, pa se nije ni dolazilo u većoj mjeri u priliku da nacionalni pokret kroz samoobranu odveć intenzivno jača i da se na široj osnovi frontalno suprotstavlja nacionalnim ugnjetačima. Štaviše, u sukobu sa velikosrpskim tendencijama tražen je u određenom smislu i oslonac u postojećim vlastodršcima.

3) U bosanskih Hrvata bili su dugo vremena živi i bošnjački kompleksi. Franjevci, kao vodeća politička snaga, još su, počevši od Filipa iz Očevije pa do Ante Kneževića, stajali na pozicijama bošnjaštva, otvoreno se suprotstavljajući hrvatskim nacionalnim tendencijama koje su dolazile izvana. To se, bez sumnje, negativno odražavalo na nacionalni razvoj u hrvatskom smislu.

B) VJERSKI FAKTOR U NACIONALNOJ IDENTIFIKACIJI

I

U jednom danas prilično zaboravljenom, ali dosta značajnom radu J. Smodlaka — koji je pokazivao mnogo smisla za naučno objašnjavanje nacionalnih procesa kod nas — argumentovano je iznio da je među učenim ljudima u južnoslavenskim zemljama postojalo u XVIII vijeku, pa i ranije, rasprostranjeno mišljenje o zajedničkom porijeklu i jedinstvu južnoslavenskih naroda. Dioba među našim narodima, ako se i vršila to se činilo na bazi nekadašnje državne pripadnosti, dok je tada narodnosna dioba na bazi religijske pripadnosti bila tako reći nepoznata.[1] Pa i prvi i glavni ideolozi nacionalnih pokreta kod nas, Dositej Obradović i Vuk Karadžić na srpskoj strani i Ante Starčević na hrvatskoj strani nastojali su prevladati razlikovanje naših naroda po religijskoj pripadnosti, ali su zapali u greške istupajući pri tome sa pansrpskim odnosno panhrvatskim programima.

U ovoj prilici, u podršku Smodlakine teze, biće interesantno da ispišemo mjesto iz Šobatova Katihizisa (koji je inače od crkve odbačen), napisanog 1772.[2] u kojem stoji i ovo:

> Vopros: Kto esi ti
> Otvjet: Ja jesam Čelovjek, Serbin, Hristianin
> Po čemu zoveš se Serbin?
> Otvjet: Zovem se po rodu i slovu iliti jeziku onih ljudi, ot kojih proishodim i koji imenuju se Serbi.

---

[1] Dr Josip Smodlaka, Jugoslovenski nacionalizam 18-tog veka. Preštampano iz »Zete«. Podgorica 1941.

[2] Nauka hristianska. Venecija, 1813.

Citirali smo ovo značajno svjedočanstvo kao potkrepu teze da je rano u nas, već u XVIII vijeku, bilo shvaćanja prema kojima su se nacionalnost i religijska pripadnost odvajale. Kod Šobatova je simpatično i to da je pripadnost čovječanstvu istakao na prvo mjesto, a pripadnost hrišćanstvu na treće, zadnje mjesto.

Pitanje je, međutim, da li su ikada ovakva shvaćanja o razlikovanju narodnosti i religije dublje prodrla u narod. I Vuk je u poznatoj polemici konačno kapitulirao koncedirajući da se pravoslavni smatraju nacionalno kao Srbi, a rimokatolici kao Hrvati. U pogledu Muslimana Vuk je bio uvjeren da će prosvjećivanjem konačno usvojiti srpsku nacionalnost.

Shvaćanje širokih narodnih slojeva o ovim pitanjima bila su uglavnom u pravcu religijsko-nacionalne identifikacije.

O tome su sačuvana svjedočanstva i iz jedne ankete, objavljene još 1874. godine. Valtazar Bogišić u svome »Zborniku sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slovena«[3] postavio je, naime, u svojoj opsežnoj anketi i pitanje koje je glasilo:

»Razlikuje li (stanovništvo vašeg mjesta ili okolice) narode više po narodnosti ili po vjeri, ili po pozitivnim granicama i što su od prilike uzroci tomu?«

Citiraćemo neke karakteristične odgovore na ovo pitanje:

— ...»Po vjeri ipak najviše razlikuje i uvijek drži da mu je bliži i miliji čovjek tuđe narodnosti samo ako je iste s njim vjere, nego da je različite vjere, a iste s njim narodnosti. Ovo posljednje kao da se je u novije vrijeme počelo okretati ‚na obrat« (Hercegovina — Katunska nahija u Crnoj Gori).

— »Razliku glede narodnosti čine najviše po vjeri; kaže za Grka da je Srbin zato što je jedne vjere s njime, a za Srbina zapadne vjere kaže: Šokac, Latin, Švaba, itd. Uzroci su tome uopće poznati« (rađevski i azbukovački srez podrinjskog okružja u Srbiji).

— »Sve narode dijele po vjeri: Srbi su svi koji se drže istočne vjere, Šokci svi ostali hrišćani, zatim Turci i Čivuti« (šabačko okružje u Srbiji).

---

[3] Knj. I. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1874.

— »Više cijeni i voli narod koji mu je srodan po vjeri, pa poslije po jeziku i pozitivnim granicama i po prijateljstvu. Tome je uzrok veliko poštovanje religije« (gurgusovački ili knjaževski okrug — osobito selo Niševci u svrljiškom srezu, u Srbiji).

— »Nešto malo razlike čini po vjeri, u ostalom opet svakom dobro želi, a pobližnjima koliko može i dobro čini« (Strošinci, selo u Srijemu).

— »Više po vjeri nego po narodnosti; tako je na pr. bosanski poturica, premda jedne narodnosti sa Srbinom, narod ga naš smatra za Turčina, po vjeri protivnikom i neprijateljem svojim. Srbinu nije ni katolik pravi brat, jer nije pravoslavni po vjeri, premda je jedne narodnosti« (Zemun, grad i okolica, osim toga: Srijem, Banat, Bačka).

Poistovećivanje religijskog i narodnosnog fenomena kroz historiju ne treba smatrati nimalo nenormalnim.

Prije svega, religija je, barem što se tiče južnoslavenskih naroda, bez sumnje jedan od konstitutivnih elemenata nacije.[4] Nadalje u mnogonacionalnoj ali teokratski umjerenoj otomanskoj državi nacionalna pripadnost je bila sporednog značaja, dok je religijska pripadnost u formi podjele na muslimane i nemuslimane važila kao osnovni fundamentum divisionis među podanicima. Napokon je ovdje važna historijska i kulturna uloga pojedinih crkava i njihov značaj u javnom životu sve do najnovijeg doba (kada je crkva odvojena od države).

O svim ovim momentima potrebno je bliže raspraviti, posebno imajući u vidu međunacionalne odnose u Bosni.

Rekli smo da je religija u našim uslovima jedan od konstitutivnih elemenata nacije, pa često i najpresudniji elemenat. To je jedna činjenica koja je uočljiva i u ranijem a i u modernom narodnom i nacionalnom razvoju.

Smatramo da ovakva jedna konstatacija nije nikakav južnoslavenski specifikum. Činjenica je da ogromna većina naroda svijeta pripada samo jednoj određenoj religiji, dok su vjerski složene nacije izuzeci. Iz historije je dovoljno

---

[4] O religiji kao faktoru u formiranju nacionalne svijesti upor. Esad Ćimić, Nacija u svjetlu sociološke analize. Sociologija, god. XI, Beograd 1969. — I u savremenoj sovjetskoj teoriji o naciji počinju se uvažavati uzajamne veze religije i nacija. Upor. Ja. V. Minkjavičjus, Katolicizm i nacija. Moskva 1971.

poznato da je u plemenskom uređenju obligatno za pojedino pleme važio jedan te isti kult, a to se onda po pravilu proširivalo i na saveze plemena, narode i nacije. Pojava novog kulta bila je uvijek praćena često najkrvavijim obračunavanjima i u svijetu i kod nas (spominjemo primjera radi progon bogumila u srednjovjekovnoj srpskoj državi, odredbe Dušanova zakonika protiv inovjeraca, progone protestanata u Hrvatskoj, izgon muslimanskog stanovništva iz Srijema, Slavonije, Like, Dalmacije, oslobođene Srbije i dr.).

Pripadnost pravoslavlju determinisala je poslije formiranja srpske države Cincare, Grke, Bugare, pravoslavne Albance i dr. da se u potpunosti asimiliraju u Srbe, pa su neki od njih uspjeli da zauzmu i ključne položaje u javnom životu.

Ovakvi asimilacioni procesi jednako su zahvatili i bosansko gradsko stanovništvo, gdje su ovi elementi, inače poznati po svojoj prodornosti, znali u ekonomskom, političkom i kulturnom životu držati važne pozicije. Nije bilo baš davno da je i u jednom manjem broju sela, osobito u Posavini, završen proces posrbljavanja nekadašnjih Cincara (Zovik-Kalajdžije, Bijela, Maoča, Ćipulić kod Bugojna i dr.).[5]

Također i u bosanskih Hrvata odvijali su se naročito poslije 1918. godine analogni procesi. Gotovo svo doseljeničko stanovništvo katoličke vjere u Bosni iz vremena austro-ugarske okupacije jednostavno se već u početku stare Jugoslavije pohrvatilo. O tome je najegzaktnije podatke iznio dr Mihajlo S. Radovanović[6] koji je analizirao brojno stanje bosanskih Hrvata prema statističkim podacima u razdoblju između 1921. i 1931. godine. Radovanović skreće pažnju da

[5] Upor. D. Popović, O Cincarima. Beograd 1937. Što se specijalno tiče Cincara u Bosni, o tome je napisao poseban rad Mil. S. Filipović (Srpska akademija nauka, Etnografski institut, knj. 2. Zbornik radova, knj. XIV, Beograd, 1951), u kojem kaže: »Cincarski potomci smatrali su sebe boljim Srbima nego što su ostali Srbi. Ni danas nije retkost da se pojedini od njihovih potomaka ponese tim da su oni nešto viši i bolji od svoje okoline, iako su ih potomci seljaka već u mnogome dostigli, pa i pretekli«.

[6] Evolucija etničkih odnosa u Bosni i Hercegovini. Srpski književni glasnik, 1940, str. 286—289.

su u tom razdoblju bosanski Hrvati registrovali napredak od 29,5% (kod bosanskih Srba povećanje je iznosilo 24%, a kod Muslimana 22,1%), dok je brojno stanje ostalih narodnosti znatno opalo. U tom periodu ukupan priraštaj svih katolika u Bosni i Hercegovini bio je manji nego priraštaj samih Hrvata.

»Ovaj statistički paradoks stvarno je posledica činjenice da su mnogi bosansko-hercegovački stanovnici katoličke vere, koji vode poreklo od doseljenih tuđinaca, znatnim delom asimilovani u jezičkom pogledu te su se kao katolici izjasnili prilikom novog popisa 1931. kao Hrvati. Broj ovakih Hrvata katolika koji uopšte nisu južnoslovenskog pa čak ni slovenskog porekla uopšte (na pr. pohrvaćeni katolički Nemci, Mađari, Italijani), mnogo je veći nego što se obično pretpostavlja, i to ne samo u Bosni i Hercegovini, već naročito u Hrvatskoj, Slavoniji i Sremu«.

Spomenuli smo ovdje i u bosanskih Srba i Hrvata samo novije asimilacione procese na bazi pripadnosti pravoslavlju i katolicizmu, no dovoljno je poznato da su se ovakvi procesi već odavno odvijali, slično kao i kod bosanskih Muslimana koji su također asimilirali određeni kvantum pripadnika neslavenskog porijekla, ali u ovom slučaju islamske vjere.

Prema tome je očito da se na srpskohrvatskom jezičnom području trajno nastanjeno pravoslavno stanovništvo smatra Srbima, a trajno nastanjeno katoličko stanovništvo Hrvatima, nezavisno od njegova etničkog porijekla.[7]

Vrlo su rijetki izuzeci da bi se pojedinac koji potiče iz pravoslavne porodice deklarisao kao Hrvat ili pojedinac iz katoličke porodice kao Srbin. Na ovoj konstataciji ništa ne mijenja činjenica da je ranije bilo u nešto znatnijem broju Srba katolika (konkretno u Dubrovniku) i pravoslavnih Hrvata (uglavnom Starčevićevih političkih pristaša). Reklo bi se da se ovdje radilo o Srbima, odnosno Hrvatima više u političkom smislu.

Imajući ovakve razvojne tendencije u vidu, razumljivi

[7] Samo prividno odstupanje od ovog pravila bilo bi područje SR Crne Gore, gdje stanovništvo rođeno kao pravoslavno prihvaća crnogorsku identifikaciju, kojom se, međutim, ne negira širi srpski etnički okvir.

su i muslimanski (kao i feudalni) sadržaji bošnjaštva i njegova neatraktivnost u odnosu na bosanske Srbe i Hrvate.

II

Spomenuli smo da je religijska pripadnost naših naroda koji su stoljećima živjeli u okviru Otomanskog Carstva bila usko vezana sa njihovim ličnim statusom. Sav život, isključujući donekle privredni život u gradovima, odvijao se u znaku vjerskih razlika. Nacionalni nazivi bili su potisnuti, pa je npr. G. D. Galebov uspio naći svega dva starija turska dokumenta u kojima se spominje narodno ime za Bugare.[8] Široke balkanske mase gubile su se pod amorfnim imenom raja, u koju se ubrajala i muslimanska (»müslüman reayasi«), ali je od XVIII vijeka naziv raja zadržan samo za hrišćansko stanovništvo.

Inače je za vjerske skupine bio uobičajen naziv millet (»miletska prava« su posebna konfesionalna prava, priznata konfesijama u regulisanju ličnog i porodičnog statusa njihovih pripadnika). Zanimljivo je za konfesionalno-narodnosne odnose u Otomanskom Carstvu da je sama riječ »millet« prvobitno označavala vjeru, zapravo vjeru u smislu njenog vanjskog manifestovanja (»din« označuje također vjeru, ali u smislu njenog unutrašnjeg doživljavanja), pa je vremenom taj pojam dobio i značenje etničke skupine.

Jačanjem nacionalnih pokreta u Otomanskom Carstvu ove su podjele bile prilično prevaziđene. Hati humajunom od 18. februara 1856. godine data je sloboda hrišćanskim narodima da upotrebljavaju svoje narodne nazive i zabranjena upotreba svih ponižavajućih naziva.

Što se tiče islamskih pripadnika — pri čemu imamo u vidu balkanske prilike — svi su se oni, bez obzira na etničko porijeklo, nazivali Turcima (ovdje bi zapravo po pravopisnim pravilima bilo ispravnije pisati turčin malim slovom, jer se radi o vjerskoj pripadnosti). Stoga je ispravna Vukova definicija pojma turčin u nas a glasi: »U carstvu Turskome, ko god vjeruje sveca Muhameda, on se zove i jest turčin; a ko nije turčin, on je raja (tj. turski podajnik)«.

---

[8] Г. Д. Гълобов, Българи въ старитѣ османотурски държавни документи. София 1939.

Sami Muslimani su se sve do nedavno priznavali turcima, podrazumijevajući pod tim pripadnika islamske vjere. Za Turčina u etničkom smislu imali su izraz »Turkuša« ili »Osmanlija«. Vjersko obilježje ovog pojma reflektovalo se u osnovnoj maksimi vjeroispovijedanja koja je glasila: »Ja sam turčin, mumin, muslim, hakka elhamdulillah«. Iz generacije u generaciju učili se u mektebima (osnovnim školama) Šarti (mali katekizam), u kojima se identifikovao pojam turčin sa pripadnošću islama. U jednom ovakvom udžbeniku još unazad 40—50 godina učilo se napamet u ženskim (a također i muškim) mektebima:

— Ej mumin, neko će ti rîti jesi li turkinja?
— Jesam hakka šukur elhamdulillah.
— Ja da te ko upita, od kad si turkinja?
— Od »kalu bela denberu«
— A šta je rîti »kalu bela denberu«?
— Allah dželle šanuhu od kad je hazreti Adem pejgambera stvorijo pa iz hazreti Adem pejgamberovije leđa naše duše povadijo, pa hi je upit'o: Ej vi duše, nisam li ja vaš Bog dželle šanuhu. Odževabile su duše: Ja Rabbi, ti si naš Bog dželle šanuhu, odondar sam turkinja. I odondar je sva turska vjera postala.[9]

Ovdje se, dakle, želi da izrazi univerzalnost islama, koji je bio imanentan još prvom čovjeku. Učilo se da su duše stvorene islamskim, odnosno turskim, još sa stvaranjem prvog čovjeka.

Uobičajena zakletva bila je »tako mi turske vjere«, a za pobožnog muslimana govorilo se da je »turkovast«. U jednoj npr. muslimanskoj narodnoj pjesmi nemuslimanskom porijeklu majke sin suprotstavlja svoju privrženost islamu riječima:

Ako me je rodila vlahinja
Beli me je rodila turčina.

Zvuči paradoksalno da se u jednoj narodnoj pjesmi koja se odnosi na boj pod Ipekom (Peć) 1832. između bosanske vojske pod Husejn-kapetanom i turske vojske, bosanska vojska označuje »turskom« — pravovjernom, a turska sultanska vojska »kaurskom« — nevjerničkom:

---

[9] Rukopisni udžbenik u mojoj kolekciji alhamiado tekstova.

Koliko je polje pod Ipekom
Svega ga je vojska pritisnula
Pola turska, a pola kaurska.
Sve popeti bijeli čadorovi
Samo jedan od crvene svile.
Što je čador od crvene svile
To je čador Huse kapetana...

Nije neinteresantno još ovdje dodati da je u doba Austro-ugarske naziv turčin imao i izvjesni opozicioni prizvuk (neraščišćeno pitanje suvereniteta nad Bosnom), pa se događalo da su se i neke čitaonice gdje su se okupljali opozicionari osnivale pod turskim imenom obično kao pandan islamskoj (muslimanskoj) čitaonici u istom mjestu.

Naziv turčin u smislu kako ga je dao još Vuk održao se sporadično i do danas. Bosansko-hercegovački Muslimani — piše dr St. Dedić[10] »su za nas jednostavno bili turci. Čak i pesnici, koji često isprednjače za čitavu generaciju, nisu se u tome od ostalih razlikovali. U tome smislu su pevali i Njegoš, i Branko, i Jakšić i svi naši romantičari. Tek Zmaj, koji je uvek bio pristupačan modernim idejama, pod svoju starost peva o Srpkinji Merimi«.

Pošto je izraz »turčin« sinonim za pripadnika islama, jasno da nisu samo bosanski Muslimani turci već i islamski Arnauti. Filip Višnjić npr. u pjesmi »Lazar Mutap i Arapin« razlikuje »turke, proklete Bošnjake«, odnosno »turke Bosanlije« i »turke, ljute Arnaute«; u drugoj jednoj našoj narodnoj pjesmi (Bos. vila 1902, str. 285) također ima spomen Arnauta-turaka:

Za njima su Arnauti turci
I na njima kaljavi fistani
A u ruke puške granajlije
Što čuvahu krajem Zete ovce.

Svakako je pojam »turčin« imao i određeni klasni i politički prizvuk, kako se to vidi i iz Vukove definicije.[11]

---

[10] O bosansko-hercegovačkim Muslimanima. Novi život, Beograd, knj. VIII, 1922, str. 230.

[11] O poistovećivanju pojma »turčin« i musliman u članku dra Mirka Barjaktarevića, O etničkom opredelenju. Glasnik Etnografskog muzeja, knj. 33, Beograd 1970.

Podjela po vjerskoj pripadnosti na »turke« i »raju« dolazila je do izražaja u svim sferama života. Pripadnici pojedinih religija razlikovali su se ne samo po vjerovanju i vjerskim obredima i običajima već i po nošnji, načinu života, kuhinji, gradnji kuća, posebnom školstvu, posebnom sudovanju, posebnim stambenim kvartovima (mahale) itd. Najmanje se osjećalo razlikovanje u čaršiji, ali je i tu bilo razlika npr. u zanimanjima: Pravoslavni su bili ćurčije, samardžije, svjećari, safundžije, mejhandžije; katolici rudari, taracari; muslimani tabaoi, kazandžije, bazerdžani, berberi i dr.

Vjerski faktor davao je dakle ton cjelokupnom životu, pa je to ostavilo traga i u vrijeme u kojem je religija počela gubiti svoje ranije pozicije.

U šerijatskoj doktrini jako su naglašene tendencije u pravcu izolacije pripadnika islama, ali to nije svojstveno samo ovoj već i drugim religijama. Katolička crkva je npr. zabranjivala svojim članovima »da s nevjernicima stupaju u povjerljivi odnos i da s njima podržavaju trajne lične veze«.[12]

Na istim pozicijama stajala je i srpska pravoslavna crkva koja je zabranjivala pobratimstvo među Srbima i »Turcima«.[13]

Očito je, dakle, da su sve postojeće religije važan faktor u produbljivanju razlika između vjerski heterogenog stanovništva ne samo u domenu vjerovanja i rituala već i na mnogim drugim područjima. Ipak je islam u ovome pogledu izvršio veći upliv nego druge religije. Čitavim svojim sistemom propisa koji se odnose na svakodnevni život njegovih sljedbenika djelovao je i u pravcu izvjesne uniformnosti. To je dijelom doprinosilo i onoj, kako za Muslimane konstatuje Špiro Kulišić, »znatnoj etničkoj ujednačenosti muslimanskog stanovništva, do koje je došlo u toku njegovog formiranja«.[14]

Produbljujući s jedne strane u vjerski heterogenim sredinama razlike često među etnički najsrodnijim stanovniš-

---

[12] Gross, Pravo katoličke crkve, Zagreb, 1930.

[13] P. Srećković, »Čin bratotvoreniju« (pobratimstvo). Glasnik Srpskog učenog društva, knj. 63, str. 284.

[14] Razmatranja o porijeklu Muslimana u Bosni i Hercegovini. Glasnik Zemaljskog muzeja, N. S. VIII, Sarajevo, 1953.

tvom, religije univerzalističkog smjera, kakav je konkretno islam, djelovale su u pravcu duhovnog povezivanja etnički i rasno najrazličitijih ali istovjernih skupina. Što se posebno islama tiče, postoji i shvaćanje, iznošeno najviše povodom odbijanja bosanskih Muslimana da se nacionalno »opredijele« kao Srbi odnosno Hrvati, da islam u potpunosti odbacuje narodnosno (nacionalno) diferenciranje i deklarisanje. Problem je značajan upravo sa stanovišta narodnosne identifikacije bosanskih Muslimana.[15]

Zanimljivo je da se razmotri kako su na odnos islama prema nacionalnom pitanju gledali pojedini naši autori, koji su pri tome imali u vidu prije svega nacionalni fenomen bosanskih Muslimana.

Pod dojmom činjenice da su bosanski Muslimani odbijali da se u nacionalnom pogledu opredijele kao Srbi odnosno Hrvati, dvojica naših autora, i to dr Ivo Pilar, koji se i inače intenzivno bavio pitanjem utjecaja religije na narodni život i Osman Nuri-beg Firdus, iznijeli su gledište da islam odlučno odbija svako narodnosno diferenciranje priznavajući samo razlikovanje u sferi religijske pripadnosti.

U svome predavanju pod naslovom »Islam kao socijalna pojava«, koje je održao u Pučkom sveučilištu u Zagrebu u februaru 1921 (vidi »Obzor« br. 61—65 od 1921), Pilar je zastupao stanovište da islam pozna narodnost samo kao religiozni i državni pojam.

> »Usljed anacionalnosti islama«, naglašava Pilar »napreduje tako sporo jedan proces o kome se kod nas mnogo govori, a koji se zove nacionalizovanje Muslimana. Mi moramo razumjeti da se unutarnja priroda islama najviše opire nacionaliziranju Muslimana, bilo to u hrvatskom bilo u srpskom smislu. To tim više što oba ova pojma imadu svaki neki konfesionalni prizvuk, hrvatstvo u katoličkom, a srpstvo u pravoslavnom smislu«.

Na sličnim pozicijama stoji i Osman Nuri-beg Firdus koji je u članku »O nacionalnom opredjeljenju bosansko-

---

[15] U novije vrijeme jednu raspravu o stanovištu islama prema nacionalizmu napisao je dr Said Ramadan (Islam and Nationalismus. Islamisches Zentrum, Genf 1963), koji uglavnom naglašava univerzalističke principe islama.

hercegovačkih Muslimana« (Nova Evropa od 1. IV 1925) formulisao stav islama prema nacionalizmu sljedećim riječima:

»Opredijeliti se nacionalno znači isto što i ne biti musliman, jer islam nije religija Srba ili Hrvata, niti je uopće čovječija — njime odiše cijela priroda, on ne poznaje granica... Biti u isto vrijeme musliman i osjećati nacionalno, to nije moguće, islam je preči od narodnosti; to se mora trpjeti, jer to zahtijeva snošljivost, a ova je glavno obilježje razvijene ličnosti i savremene kulture«.

O ovome problemu su iznijeli svoja shvaćanja dr Safvet-beg Bašagić, Stjepan Radić, dr Mehmed Begović i Hadži Mehmed Handžić, ali ni jedan od ovih autora ne zauzima tako ekstremne pozicije.

Bašagić je npr. zauzimao posve suprotno stanovište od onoga koje su iznijeli Pilar i Firdus. On je u svojoj raspravi »Sto i jedan hadisi šerif«, koja je počela izlaziti u IV godištu »Behara« (Sarajevo, 1903), tumačio izreku koja se pripisivala Muhamedu a koja glasi: »Ljubav prema domovini jedan je dio vjere« zaključujući da islam podupire patriotizam.

Ovim se pitanjem, kako je ovdje navedeno, bavio i Stjepan Radić. On je u svome predavanju o Muslimanima Bosne i Hercegovine, održanom u prostorijama Hrvatske zajednice u Zagrebu 2. novembra 1921.[16] među ostalim rekao i ovo:

»Onaj pojam da islam ubija narodnost nastao je od toga, što mi nemamo ni pojma o neodoljivom uplivu islama na praktični život tako da svi muslimani sačinjavaju jedno bratstvo, jednu višu etičku cjelinu, koju mi kršćani nastojimo postići tek razvojem i međusobnim zbližavanjem pojedinih naroda«. »Islam« — zaključuje Radić, »narodnosti ne razvija, jer treba najprije razviti čovječnost«.

U ovom pitanju smatramo ipak da su najmjerodavnija mišljenja koja su izrekli Begović i Handžić s obzirom na njihovu islamističku spremu.

Begović kaže da je islam, kao i ostale univerzalne religije, bio u svojoj zamisli protivan svakom osjećanju, koje

---

[16] Predavanje je u cjelosti objavljeno u sarajevskoj »Našoj pravdi«, god. I, 1921. br. 26 i 27.

bi cijepalo i narušavalo duhovno jedinstvo islamske zajednice.

»Međutim, ni jedna religija, pa ni islam, nije mogao da sprovede ovu ideju i da stvori od svojih pristalica jednu jedinstvenu duhovnu cjelinu. Vrlo rano, u samom početku islama, javlja se pored vjerskog strujanja i podvajanja i takvo podvajanje koje ima za osnov primitivni nacionalni karakter. Ove dvije pojave počinju slabiti ideju o jedinstvu islama i djelovati na podvajanje islamskih masa. Za prvih halifa, a naročito za vlade halifa Omera, osjeća se u političkom životu podjela između Arapa kao izabranog naroda i drugih muslimana, naročito Perzijanaca. Ta podjela, koja ima u osnovi nacionalnu ideju dobiva sve jači zamah tokom istorijskog razvitka islama.

Na istoku postoji idejni sukob između Arapa i Perzijanaca, između Arapa i Turaka, a na zapadu između Arapa i Berbera za političko i kulturno vodstvo islama. Te borbe dovode čak do stvaranja država sa izvjesnim nacionalnim obilježjem, kao Perzija, Turska i državice Berbera u sjevernoj Africi«. »Islam« — zaključuje Begović — »nije dakle, uspio paralizovati narodni osjećaj i težnje pojedinih islamskih naroda, a ni Arapi kao izabrani islamski narod nisu uspjeli da asimiliraju ostale muslimane nearapskog porijekla«.[17]

Još preostaje da se osvrnemo na mišljenje jednog priznatog islamskog teologa, Hadži Mehmeda Handžića, koji je o temi »Patriotizam, narodnost i nacionalizam s islamskog gledišta« održao 19. novembra 1940. godine predavanje u Sarajevu, (naknadno je štampano u listu »El-Hidaje«, god. V, br. 1). Handžić je razmotrio vjerske izvore (Kur'an, hadis), pa je došao do ovog zaključka:

»Iako je islam zasnovao zajednicu na vjerskoj bazi, proglasio njezine članove pravom braćom i izdigao ovu vjersku bazu iznad svake ostale, opet on nije izbrisao narodnosti, niti je zauzeo stav protiv umjerenog i korisnog nacionalizma. Narodnost kao stvarnost, kao skup svih oznaka i obilježja, koja karakteriziraju jedan narod, nije ni mogao niti je htio izbrisati. Nacionalizam kao princip, od kojega nema štete i nepravde drugima, niti vjerskoj vezi, islam je, neću reći preporučio« — veli Handžić — »nego tolerirao« ... »Ekstremni nacionalizam i plemensku zagrižljivost islam oštro osuđuje.«

---

[17] Dr M. Begović, Muslimani u Bosni i Hercegovini. Biblioteka Politika i društvo. Beograd, 1938.

Naravno da se mi nećemo ovdje zadržavati na Handžićevim citatima iz vjerskih izvora, ali ipak smatramo karakterističnim izvod iz Muhamedova govora poslije osvajanja Make, u kojem nam se čini da je pregnantno izražen stav islama prema ovim pitanjima. Muhamed je rekao:

»O ljudi, Bog je poništio divljačku oholost i dičenje i uzdizanje s precima. Odsele su ljudi dva čovjeka: čovjek dobar i pobožan te častan kod Boga i čovjek griješnik i zlikovac te mizeran i nizak kod Boga«. Muhamed je po tome citirao jedan odlomak iz Kur'ana koji glasi: »O ljudi, mi smo vas stvorili od muška i ženska; podijelili smo vas na narode i plemena samo da se raspoznajete, a kod Boga je najplemenitiji onaj koji je najbogobojazniji«. Dalje su Muhamedove riječi »Bog vam je jedan, otac vam je jedan. Prema tome Arapin nema prednosti pred Nearapinom niti bijelac pred crncem, nego samo po bogobojaznosti«.

Poslije iznošenja ovih mišljenja, u kojima se uglavnom polazi od činjenice da su bosanski Muslimani odbijali da prihvate bilo srpsku bilo hrvatsku nacionalnu identifikaciju, (dok se svaka druga mogućnost nacionalnog izjašnjavanja Muslimana nije priznavala), držimo da se može zaključiti da doktrina islama ne odbacuje narodnosni princip. Nacionalni pokreti zahvalili su, uostalom, sve islamske narode, pa već odavno i nama geografski bliske Arbanase. Djelovanje islama u ovom pogledu dolazi samo utoliko u obzir što islam kod svojih pripadnika, bez obzira na etničke i rasne razlike, razvija određenu vjersku solidarnost, ali to nikako nije isto što i odbacivanje narodnosnog principa.

III

Naprijed smo napomenuli, govoreći o tome da ni u kom slučaju ne treba smatrati nečim neobičnim identifikovanje narodnog totaliteta sa religioznim, da su religije igrale u prošlosti često odsudnu ulogu u historijskom i kulturnom razvoju današnjih nacija. To važi za sve religije u nas, a prvenstveno za srpsku pravoslavnu crkvu.

O tome je, smatramo, posebno mjerodavno mišljenje istaknutog srpskog učenjaka Stojana Novakovića, koji u svojoj studiji »Neka teža pitanja srpske istorije«[18] između ostalog piše:

> »Da bi se plemena ili narodnost obeležila srbizmom, trebalo je pored sile političke i kakva god sila moralna. Ta se sila morala tražiti u srpskoj autokefalnoj crkvi... Dokle se god među Slovenima na Balkanskom poluostrvu širila srpska država, s njome je uvek uporedo išla i srpska narodnost... Smatralo se kao bugarsko ili bošnjačko sve što bi ulazilo u državu bugarsku ili bošnjačku, sve što bi ulazilo u državu srpsku moglo je biti samo srpsko. Srpska država je međutim, tesno se vezala sa svojom crkvom, tako da je kasnije, kad je država od navale turske propala, crkva svojim sredstvima u neku ruku zastupala državu, te je po tom ona, dokle je sama trajala, postala stegonoša srbizma. Ovom čvrstom organizacijom crkve i države srpstvo se moglo raširiti preko svojih prvobitnih granica i načiniti se zastavnikom svima slovenskim plemenima između Hrvata i Bugara, tako da je konačno uništilo ne samo starija narodna imena, nego su pred njim izbledela i dobila sporedno značenje i mnoga predelna imena... Delo Svetog Save u tome je našlo novu i veoma jaku potporu, tako da se srpstvo i pravoslavlje sališe u nerazdvojnu celinu«.

Novaković se poziva i na jedno Dušanovo pismo od 1333. sa spomenom »popa srpskog« (Miklošić, Monumenta serbica, 108), kao dokaz da se već u prvoj polovici XIV vijeka identifikovalo srpstvo i pravoslavlje.

Usku povezanost srpstva i pravoslavlja Radoslav Grujić objašnjava na ovaj način:

> »Srpski narod od davnine sluša u crkvi svojoj gde se spominju i proslavljaju svetitelji srpske crkve, on vidi tu ikone tih svojih svetitelja, on čuje i zna da se njegov patrijarh, episkop i sveštenici kao i crkve i manastiri nazivaju srpskima, te da je i njegov jezik i pismo srpsko, pa je l'onda čudo ako on i veru koju skoro svi njegovi sunarodnjaci ispovedaju naziva svojom srpskom verom?! Ta nju zovu i drugi narodi tako; a Srbin je svestan svoga srpskog porekla i opevajući u pesmama prošlost svoju seća se i vere svoje i ponosi se njome, pa veli: Srpska vjera poginuti neće, dok opet u drugoj narodnoj pesmi Srpska

---

[18] Godišnjica Nikole Čupića, knj. XXXI. U Beogradu, 1912, str. 8—9.

ljajući ga pravoslavnom srpstvu. U formiranju ovakvih ideoloških pogleda posebno mjesto pripada Milanu Šuflaju.

O katoličkim sadržajima hrvatstva pisano je dosta. Smatramo da su u ovome pogledu naročito karakteristične deklaracija hrvatskih biskupa i »vodstva hrvatskog naroda« koje su predane papi Piju XII 14. novembra 1939, u kojima se traži da se kanonizira Nikola Tavilić. Ceremoniji u Rimu prisustvovali su, osim hrvatskih biskupa, i specijalni izaslanik »vođe hrvatskog naroda« V. Mačeka.

U deklaraciji episkopata spominju se knezovi hrvatskog naroda koji su zauzeli cijelu Zapadnu Iliriju »od mora sve do rijeke Drave i Drine« i apostrofiraju veze hrvatskog naroda sa apostolskom stolicom. Hrvatski narod, veli se doslovce, »nikada nije prekršio vjere sv. Petru i njegovim nasljednicima, premda su postojale teške napasti i pogibelji. Šta više hrabro je branio katoličku vjeru proti neprijatelja kršćanskoga imena. I zato ga je papa Leon X (1599) počastio naslovom 'Predziđe kršćanstva'«. Taviliću se u deklaraciji pripisuje u naročite zasluge što je »kroz dvanaest godina obraćao raskolnike i suzbijao krivovjerne bogumile u Bosni«. U deklaraciji se »u ime čitavoga hrvatskoga naroda« izražava »vjernost, poslušnost i ljubav prema blaženom Petru i njegovim nasljednicima«.

Poslanica »hrvatskog narodnog političkog vodstva« također je naglasila da govori u ime »cijelog hrvatskog naroda«. Posebno izražava »privrženost hrvatskog naroda rimokatoličkoj crkvi kao nositeljici vječne istine, socijalne pravde i međunarodne solidarnosti u svijetu«. I poslanica hrvatskog narodnog političkog vodstva ističe pojedinost o »časnom imenu« za »hrvatski narod« »antemurale christianitatis«. Dalje se za hrvatski narod kaže da je »po svojem kršćanskom odgoju blage ali nepokolebive i neustrašive ćudi«, te da je »prožet kršćanskom vjerom i kulturom«. I u ovom dokumentu se ističe »sinovska povezanost hrvatskog naroda sa sv. rimokatoličkom crkvom sve do današnjeg dana« i dodaje da »nikada ništa nije moglo uskolebati hrvatski narod u takvom držanju«.

Bez obzira na diskutabilnost izvjesnih navoda, obje ove deklaracije odražavale su rasprostranjeno gledanje o povezanosti hrvatskog naroda sa katolicizmom.[21]

IV

Ako uočimo presudno djelovanje pravoslavne crkve u formiranju srpskog naroda i nacije kao i katoličke crkve u formiranju hrvatskog naroda i nacije, te ulogu koju je jedna i druga crkva imala u srpskoj i hrvatskoj historiji, onda se s pravom postavlja pitanje da li je pravoslavno srpstvo i katoličko hrvatstvo moglo biti adekvatan okvir za nacionalno iživljavanje Muslimana. U ostalom svoju logiku imao je i poziv Muslimanima da se vrate u »pradjedovsku vjeru« (pod kojom se smatralo pravoslavlje) da bi postali pravi Srbi, odnosno Štadlerova nastojanja u pravcu pokatoličavanja Muslimana, da bi postali pravi Hrvati.[22]

---

[21] Zanimljivo je da se pod utjecajem novih progresivnih kretanja u katoličkoj crkvi počinju iznositi neki izmijenjeni pogledi u odnosu ove crkve prema hrvatskoj nacionalnoj ideji. Tako se u članku Tomislava Šagi-Bunića »Kršćanstvo i nacionalizam«, koji je objavljen u »Glasu koncila« od 15. juna 1969, ističe da se ne može »poistovjećivati kršćanstvo i nacionalizam s hrvatstvom, ne može se govoriti da je Katolička crkva isto s hrvatskim narodom, da ne može biti Hrvat tko nije član Katoličke crkve, ili pogotovo tko nije aktivan i praktičan katolik«.

[22] Koncepcije o pokrštavanju Muslimana sporadično su se javljale čak i za vrijeme drugog svjetskog rata, ali ovdje ne spada da se opširnije bavimo tim fenomenom. — U širokim slojevima Muslimana bilo je prilično rasprostranjeno mišljenje da je bezrezervno usvajanje srpske i hrvatske nacionalne ideologije od strane nekih pojedinaca Muslimana značilo u isti mah usvajanje i pravoslavlja (katolicizma). Prononsirani Hrvat Hakija Hadžić bio je u narodu poznat pod pogrdnim imenom »fra Hakija«. Bila je poznata uzrečica u Mostaru:

Živila mastika, živio rum,
Đikić se krsti, Butum mu kum.

Pod Đikićem se mislilo na istaknutog Srbina Osmana Đikića, a pod Butumom na istaknutog Hrvata Muhamed ef. Butuma. Po shvaćanju izraženom u ovoj uzrečici ne postoji bilo kakva razlika između srpski i hrvatski »opredijeljenih« Muslimana pošto su i jedni i drugi otpali sa pozicija vjere (u prvom stihu sarkastično se apostrofira starim Mostarcima zazorna vjerski zabranjena upotreba alkoholnih pića). Vrijedno je ovdje zabilježiti da je svojevremeno opredjeljenje Maglajlić-Karamehmedovićeve grupe u JMO za politiku vlade Marko P. Cemović prokomentarisao rije-

Povezanost vjere i nacije predstavljala je najozbiljniju zapreku u nastojanjima za »nacionalizovanje« Muslimana (mada to nije, kako se isticalo, jedini razlog muslimanskom neprihvaćanju srpstva i hrvatstva, jer kada bi to bilo, onda bi u savremenim uslovima sa slabljenjem vjerskog faktora jačao proces tzv. nacionalizovanja Muslimana, što se, međutim, nije dogodilo).

S obzirom na prožetost srpstva pravoslavnim tradicijama i hrvatstva katoličkim tradicijama smatramo nerealnim i promašenim insistiranje nekih Muslimana da se iz srpstva i hrvatstva eliminišu pravoslavni i katolički elementi, što bi imao biti preduslov da bi Muslimani prihvatili nacionalno srpstvo odnosno hrvatstvo. Štaviše, Srbima i Hrvatima poricala se nacionalna svijest iz razloga što je njihovo srpstvo odnosno hrvatstvo bilo opterećeno religioznim kompleksima.

Rezultati čitavog dosadašnjeg nacionalnog razvoja pokazuju da je religija jedan od konstitutivnih elemenata nacija na srpskohrvatskom jezičnom području i da su religije srasle sa dosadašnjim historijskim i kulturnim razvojem naših naroda. Činjenica je da je pravoslavlje ugrađeno u srpstvo, a katolicizam u hrvatstvo.[23] To ima svoju logiku pošto se nacionalne ideologije inspirišu i tradicijama. Poricanje srpstvu i hrvatstvu nacionalne sadržine zbog toga što je naročito ranije bilo prožeto religijskim elementima nije naučno zasnovano. Međutim, isto tako nije naučno zasnovano ni gledanje u bosanskom muslimanstvu samo vjerske sadržine, pošto je — kao što će se vidjeti — bosansko muslimanstvo u isti mah i izraz narodnosnih stremljenja na identičan način kao i srpstvo i hrvatstvo.

čima da se u toj grupi probudilo »osjećanje narodnog rodoljublja do visine 'pravoslavnog' patriotizma.«

[23] Prigovori s muslimanske strane o identifikovanju srpstva sa pravoslavljem (kao i katoličanstva sa hrvatstvom) datiraju već od prvih nacionalnih akcija. Mehmed ef. Spahić iz Mostara, koji za sebe kaže da je »prvi otvoreno stupio u srbsko kolo u tvrdoj nadi da će tako pomoći Islamu i islamskome narodu« tvrdio je da je »pravoslavlje jedina podloga srbstvu, ono se na njemu osniva, pravoslavlje ga uzdržava i sve, što na sebi ne nosi biljeg pravoslavlja, kosi se sa srbskom idejom. O tome sam se osvjedočio na svakom koraku među Srbima« (Historija moga srbovanja. »Osvit«, Mostar 1. IX 1898. i 12. X 1898).

C) DETERMINANTE ETNIČKE POSEBNOSTI BOSANSKIH MUSLIMANA

Već spomenuti Massieu de Clerval, koji je godine 1856. boravio u Bosni u naučnoj i političkoj misiji, osvrćući se na bosanske Muslimane zapisao je i ovo:

»Velika nesreća ovog dijela slavenskog naroda jeste u tome da je nepoznat, osim po izvještajima svojih neprijatelja. Za mišljenje o muslimanima ne pitajte kršćane. Među grčkim i katoličkim zemljacima, koji ih smatraju otpadnicima i među Osmanlijama, koji u njima vide samo nepotpune Turke, ovi domaći muslimani žive u jednoj tužnoj izolaciji. Mladi Turčin iz Stambola smatra ih za barbare, jer oni još nisu poprimili patinu civilizacije kojom se on ponosi. Stare pak azijske Osmanlije rugaju se ovim Turcima koji ne znaju turski, ovim »pravim« vjernicima koji u svojim molitvama smiješno izgovaraju arapski. Slavjanofili ih rado prikazuju kao strašila, ne razumijevajući da na taj način čine sami sebi štetu. Jedan jedini srpski pisac, slavni Vuk Stefanović, govorio je o njima bez predrasuda, sa nepristrasnošću, neobičnom od strane jednog grčkog Slavena, što su njegovi zemljaci primili kao bogohulništvo. On nam slika spahije kao posjednike dosta dobroćudne, da bi mnogi kmet u Evropi mogao pozavidjeti za sudbinu svog vazalstva. Ti muslimanski Slaveni, istina, pokazali su se u Bosni više fanatičnim od pravih Osmanlija. Ovaj fanatizam je koji put doveo do akata nečuvene okrutnosti. Kakav je to dokaz protiv njih? Ti Slaveni su unijeli u svoje religiozne osjećaje, sav onaj žar koji svi ljudi njihove krvi unose u svoje religiozne osjećaje, pa nije potrebno ići u Bosnu, da bi se vidjelo da su upravo između zemljaka religiozne mržnje uvijek proizvodile svoje užasne posljedice.«

Nastavljajući dalje izlaganje, de Clerval ne krije svoje simpatije prema Muslimanima. Govori o bosanskom plemstvu nalazeći da je ono »plemstvo u pravom smislu riječi« i pri tome dodaje da bi im »elegantno i ponosno držanje, poja-

čano ljepotom njihove odjeće, moglo obezbjediti mjesto u eliti evropskog društva.« Nije izostavio ni komplimente ljudima koji su pripadali drugim društvenim slojevima; sretao se s njima upoznavajući ih kao temeljito čestite, uslužne, dostojanstvene i često srdačne. Našao je kod njih i veliki javašluk, sklonost veselom življenju, zadovoljavanje s malim i dakako neprosvijećenost.[1]

Ovaj Francuz uočio je svu delikatnost ondašnjeg položaja bosanskih Muslimana, nepriznatih od Osmanlija, s kojima su imali istu vjeru, i od svoje slavenske braće. Upravo ova dvostruka izoliranost, o kojoj govori de Clerval, dala je temelj etničkom subjektivitetu bosanskih Muslimana.

Smatrajući bosanske Muslimane posebnim etničkim subjektivitetom, dakle nečim »trećim« u odnosu na Srbe i Hrvate, potrebno je da se prethodno konstatuje da su diferencirajući elementi mnogo manjeg značaja od elemenata koji uzajamno približavaju bosanske Muslimane sa drugim južnoslavenskim narodima, prvenstveno sa bosanskim Srbima i bosanskim Hrvatima.

Sa bosanskim Srbima i Hrvatima Muslimani stoljećima imaju zajedničku otadžbinu Bosnu (pod kojom, historijski uzevši, treba razumijevati i Hercegovinu, pa štaviše, i bivši Novopazarski Sandžak). Povezanost Srba, Hrvata i Muslimana u Bosni proizlazi iz niza etničkih, političkih, pa i društveno-ekonomskih momenata, koji su bili prisutni kako u prošlosti, tako naročito u sadašnjosti. Ta je povezanost trijumfirala u narodnooslobodilačkoj borbi i konačno rezultirala stvaranjem Republike Bosne i Hercegovine. S druge strane, pretpostavka za sretnu zajednicu za sve narode Bosne i Hercegovine jeste u uvažavanju postojećih narodnosnih razlika, prije svega u pravcu da se ne dozvoli u bilo kojem obliku majoriziranje, koje bi išlo na štetu jednog, drugog ili trećeg naroda, što je, na žalost, bio slučaj u ranijim periodima.

Spomenuli smo etničke momente kao jedan od elemenata bliskosti naroda Bosne i Hercegovine. Pri tome podrazumijevamo prije svega zajednički jezik, mnoge običaje,

---

[1] Rapport adressé à Son Exellence Monsieur le Ministre de l'instruction publique sur une mission en Bosnie, accomplie en 1855 par M. Massieu de Clerval. Archives des missions scientifiques et littéraires. Tom V, Paris MDCCCLVI, str. 35.

vjerovanja i uopće folklor, dosta zajedničkih značajki materijalne kulture, kao i etničku izmišljenost stanovništva.

U Bosni i Hercegovini govorili su i govore Srbi, Hrvati i Muslimani srpskohrvatskim (hrvatskosrpskim) jezikom, onim koji je veliki reformator Vuk uzeo za književni jezik. U toku stoljeća turske okupacije ovaj se jezik uporno održao kao jedini govorni jezik ne samo kod Srba i Hrvata nego i kod bosanskih Muslimana. Nikada se u Bosni, pa ni u gradskim sredinama, nije govorilo turski, i to za to jer nije bilo masovnih naseljavanja etničkih Turaka. U jezik su se, istina, infiltrirali mnogi turcizmi, zapravo najviše arabizmi. Oni su ušli u jezični inventar Muslimana, kao i Srba i Hrvata. Širili su se, kako po svemu izgleda, preko domaćih ljudi, naročito onih koji su se isticali većom istočnjačkom naobrazbom.

Ne samo jezik već i mnogi običaji i vjerovanja zajednički su bosanskim Srbima i Hrvatima, kao i Muslimanima. S jedne strane, to je posljedica kulturnih utjecaja koji su nam došli posredstvom Turaka, ali su obimno zastupljeni također i običaji i vjerovanja baštinjena iz daleke zajedničke prošlosti. Neškolovani Bosanac u ranije vrijeme bilo koje vjere mnogo je bolje bio verziran i disponiran u pitanjima narodne mitologije, npr. o vilama, vješticama, morama, vukodlacima, itd., nego u suptilnijim pitanjima pravoslavne, katoličke ili islamske dogmatike. Nadalje, Muslimani su možda svečanije proslavljali Jurjevo, Aligjun (Ilindan) i druge praznike, naslijeđene od predislamskih predaka, nego i Srbi i Hrvati. Pjesme sevdalinke bile su jednako drage i jednim i drugim i trećim; one su se prenosile iz jedne sredine u drugu. Junačke pjesme, nezavisno od toga što se u njima zanosilo različitim idealima, po formi (deseterac), djelimično i po načinu izvođenja (gusle) te po nizu još drugih karakteristika predstavljaju u mnogo čemu zajedničku kreaciju. Po načinu života, običajima, mentalitetu, pa i nošnji, bosansko je stanovništvo bilo prilično uniformno, naročito u usporedbi sa izvanbosanskim stanovništvom. Turska vlast je, štaviše, bila prisiljena da donosi propise o nošnji sa svrhom da se naglase u skladu sa šerijatom razlike u odijevanju muslimanskog i nemuslimanskog stanovništva. I u narodnoj materijalnoj kulturi znatno su važnije varijante koje su

posljedica geografske sredine nego one koje bi bile posljedica narodnosnih diferencijacija.

Uzajamna upućenost jednih na druge, Srba, Hrvata i Muslimana u Bosni i Hercegovini nameće se sama po sebi već s obzirom na distribuciju, odnosno međusobnu izmiješanost jednog, drugog i trećeg stanovništva. Bosansko-hercegovačko stanovništvo tako je distribuirano da ne samo u gradovima već i na selima žive jedni do drugih i Srbi, i Hrvati i Muslimani. Rijetki su regioni u kojima ne bi bila zastupljena ako ne tri, a ono bar dva bosanska naroda. Značajno je i to da je prema Hrvatskoj brojno zastupljeno srpsko i muslimansko stanovništvo, a prema Srbiji muslimansko, pa i hrvatsko. Na taj način milenijskim razvitkom formirana je geografsko-privredna cjelina Bosne i Hercegovine i etnički je distribuirana tako da se ne može cijepati, odnosno njezini su narodi prvenstveno jedni na druge upućeni. Štaviše, poštujući pravo nacionalnog samoopredjeljenja ne bi bilo moguće Bosnu i Hercegovinu podijeliti ni po sistemu kantona.

Ovakva struktura i distribucija stanovništva učinila je da se već odavno u narodu Bosne i Hercegovine narodnosna i vjerska heterogenost nastojala prevazići kultom dobrog susjedstva — komšiluka. Stoljetno iskustvo zajedničkog života uvjerilo je narode Bosne i Hercegovine da im je opstanak jedino moguć razvijanjem uzajamnih dobrosusjedskih odnosa. Postoje bezbrojni primjeri, iz bliže i dalje prošlosti, koji pokazuju da je ideja dobrog susjedstva bila jača od brojnih pokušaja narušavanja međuvjerskih i međunacionalnih odnosa.[2]

Bosna je kao zajednička otadžbina bosanskih Muslimana, Srba i Hrvata historijskim razvojem povezana u jednu

---

[2] U ovoj prilici želim naglasiti da je rašireno jedno skroz pogrešno uvjerenje prema kojem je još u srednjovjekovnoj Bosni postojao vjerski razdor. Ovdje se stvarno radi o jednoj apriorističkoj konstrukciji, izvedenoj iz činjenice što su stalno činjeni pokušaji kako bi se stranim utjecajima na vjerske prilike, zapravo, narušavao suverenitet Bosne kao države. Nema dokaza da bi ova izvanbosanska uplitanja djelovala na ovo stanovništvo u pravcu jačeg ispoljavanja vjerskih nesuglasica. Mislim da je u ovom pogledu mjerodavno mišljenje poznatog medievaliste prof. Marka Vege, kada kaže:

cjelinu, koja se pokazuje kao prirodna. Iako je u svojoj prošlosti mijenjala granice, ali u manjoj mjeri nego što je to slučaj s drugim našim zemljama, Bosna i Hercegovina ima svoj, gotovo bi se moglo reći, milenijski kontinuitet, i, što je od posebne važnosti današnji prostor je stajao u istim državnim okvirima uglavnom već od srednjeg vijeka. Istina je da su na ovom prostoru u toku vremena uslijedile značajne etničke promjene, no i etnički su se odnosi uglavnom stabilizirali do polovice prošlog stoljeća. Te etničke promjene ipak su bile takve da su se dešavale među južnoslavenskim strukturama. Nadalje, te su promjene bile praćene procesima adaptacije bosanskoj sredini, a to drugim riječima govori da se stalno vršilo određeno »pobošnjačivanje«. Očito je da Bosanci, bilo Muslimani, Srbi ili Hrvati čine, u odnosu na svoje sunarodnjake iz susjednih zemalja poseban tip. Tome posebnom tipu, naročito u razdoblju poslije austrougarske okupacije, doprinosila je i zajednička infrastruktura (B. Đurđev) odnosno institucionalizovanost na jednoj široj osnovi.

Ovu povezanost Bosanaca nebrojenim nitima zapazio je s dosta pronicljivosti de Clerval. U svome izvještaju on doslovce navodi:

»Nema u Bosni, kao u drugim provincijama Otomanskog Carstva, mnogo rasa duboko podijeljenih jezikom i običajima, odbojnih po prirodi i nepomirljivih, što koegzistiraju na istoj teritoriji, bez ikakvog mogućeg jedinstva. U ovoj je zemlji samo jedna rasa, posve homogena; religija je jedino ta koja je dijeli. Da postoji za tu slavensko-bosansku rasu pokretač jači od vjerskih razdora, njeno ujedinjenje odmah bi bilo gotov čin. To ujedinjenje je ovdje utoliko bolje pripremljeno što pojedine konfesije nisu kantonizirane u tome i tome kraju zemlje, nego su izmiješane na svim linijama. Može se, istina, zapaziti da muslimani prvenstveno stanuju u gradovima; da grci dominiraju na istoku pokrajine, u Raškoj i u brdskim krajevima. Ova zapažanja nisu apsolutna: sreću se često miješana sela, gdje grci, muslimani i katolici žive jedni pored drugih i često u vrlo dobroj harmoniji, kada podbadanja izvana ne budc fanatizam i pitanja religiozne časti. Osjećaj zajednice

»Nisam našao ni jedan dokumenat da se naši bosanskohercegovački feudalci, crkveni i svjetovni, glože između sebe zbog vjeroispovijesti. To je njima bilo tuđe. Oni su u tom pogledu najtolerantniji u kršćanskom svijetu. Ovo pravilo je vrijedilo stalno u Bosni i Hercegovini u srednjem i novom vijeku.« (»Oslobođenje« 24. marta 1973).

koji je u stanju ove ljude sjediniti već postoji i treba ga samo razviti. Štaviše, sve razlike mogu nestati. Musliman, katolik i grk podjednako osjećaju ljubav prema svom rodnom tlu. Oni se podjednako ponose svojim imenom Bosanaca. To ime podsjeća muslimana na učinjene usluge Carstvu od strane njihovih zemljaka, na privilegije koje su oni primili od sultâna, na slavne ljude koje je dala ova pokrajina. Musliman je postao turčin a da nije ni najmanje prestao biti Bošnjak. Katolik ima potrebu da traži u daljoj prošlosti svoje nacionalne uzore, ali on je Bošnjak po osjećaju u najužem smislu riječi. Grk, za razliku od ove dvojice, možda će se vezati za nacionalnost širu od bosanske, ali i on ima taj lokalni patriotizam, koji je činjenica kod svih Južnih Slavena, naročito gorštaka. Vidio sam pravoslavne Bošnjake čak u Srbiji koji s ponosom ističu svoje porijeklo.«[3]

Pa ipak, uprkos mnogobrojnim elementima koji su spajali narode Bosne i Hercegovine, izgradio se kod njih, rekli bismo, samo jedan zajednički otadžbinski osjećaj, koji se, međutim, nikada nije razvio u ideju o bosanskoj naciji.

Na bazi otadžbinskog osjećaja prema Bosni i Hercegovini razvijao se ideal o posebnom državnom položaju Bosne i Hercegovine. Zahtjev za tim posebnim položajem ima svoju dugu tradiciju, baziranu na historijskim, političkim, ekonomskim, etničkim i geografskim razlozima. I Srbi, i Hrvati, i Muslimani, ako ne uvijek dosljedno, kako u tursko, tako i u austrougarsko doba, pa i za vrijeme stare Jugoslavije, postavljali su zahtjev i borili se za koliko-toliko samostalan položaj Bosne, koji je bio obično izražen formulom zahtjeva za njezinim autonomnim položajem. Na drugom mjestu je raspravljeno da je taj zahtjev imao različite sadržaje: kod Srba i Hrvata bio je slabljen, pa katkada i paralisan, utjecajem buržoaskih nacionalizama, a kod Muslimana određenim hegemonističkim i feudalnim primjesama.

Konkretno za vrijeme Austro-Ugarske stajali su na autonomističkim pozicijama i Srbi i Muslimani, pa i Hrvati (npr. trijalistički program respektirao je teritorijalni integritet Bosne, koja bi trebalo da ima i svoj sabor).[4] Vodeći srpski

---

[3] De Clerval, ibidem, str. 42—43.

[4] Upor. M. Hadžijahić, Glase povodom nekih tvrdnji u studiji »Hrvatska politika na prekretnici prvog svjetskog rata«, Forum 10—11, oktobar—novembar 1970.

buržoaski političari našli su mnogo zajedničkih tačaka sa muslimanskim begovskim vodstvom, pa i u pitanju političkog položaja Bosne, mada im konačni cilj nije bio isti. Štaviše, sadržajno se nijansirao i zahtjev za autonomijom u viziji srpske čaršije iz vremena Austro-Ugarske od više puta postavljenog zahtjeva ustanika potkraj turske vlasti da se Bosni i Hercegovini osigura autonomija.

Ova divergentna politička shvaćanja imala su svoj korijen uglavnom u socijalnim diferencijacijama među Bosancima. Upravo su te diferencijacije, naročito one koje su izvirale iz teokratskog ustrojstva turske države, negativno djelovale na integracione procese tako reći sve do socijalističke revolucije.

Korjenite promjene donijela je socijalistička revolucija i njen program klasne i nacionalne emancipacije. U toku revolucije postojeći domovinski osjećaj i jednog i drugog i trećeg naroda našao je svoj izražaj u uspostavljanju Republike Bosne i Hercegovine. U zajedničkoj bosansko-hercegovačkoj državnosti, postojeća tri nacionalna osjećanja, lišena hegemonističkih aspiracija, našla su i mogu jedino da nađu svoj harmoničan ishod.

Smatrali smo potrebnim da makar ukratko u ovoj prilici raspravimo o etničkoj srodnosti i sudbinskoj povezanosti naroda Bosne i Hercegovine prije nego bismo raspravili o etničkim posebnostima Muslimana. Te su posebnosti svakako jedna realnost isto kao što je realnost i srpska, makedonska, hrvatska, arbanaška itd. etnička posebnost.

Odvojeno je opet pitanje koja etnička kategorija najadekvatnije odgovara tome entitetu, da li, naime, etnija, narod, nacija i tome sl.[5]

Postavljena teza o etničkoj posebnosti Muslimana proizlazi po našem mišljenju iz sljedećih determinanti:

1. Procesi etničkog formiranja
2. Historijski razvoj

---

[5] Upor. Kasim Suljević, Ustav i etničke kategorije. Bosna i Hercegovina kao društvena i samoupravna zajednica. Studijski centar. Gradska konferencija SK BiH, Sarajevo, novembar 1971, str. 117—129.

3. Pripadnost posebnim religijama (bosanska crkva, bosanski islam)

4. Neke specifičnosti kulture i kulturnog razvoja

5. Neke specifičnosti socijalnog i ekonomskog razvoja.

I

Počećemo sa procesima etničkog formiranja današnje etničke cjeline Muslimana. Prema dosadašnjim istraživanjima, Muslimani su nastali etničkim sažimanjem sljedećih komponenata:

— starinački bogumilski Bošnjaci
— doseljeničko (ali i povratničko) stanovništvo iz okolnih najprije hrvatskih, a onda i srpskih zemalja
— pravoslavni i katolički konvertiti iz Bosne
— balije i
— doseljenici neslavenskog porijekla iz raznih islamskih zemalja.

Osnovno jezgro današnje muslimanske populacije u Bosni predstavljale su pristaše bosanske crkve. To je starinačko slavensko stanovništvo koje je bilo okosnica srednjovjekovne bosanske države.

O prelazu toga dijela bosanskog stanovništva na islam potvrđuju turski katastarski defteri. Naši turkolozi koji su proučavali te deftere saglasni su u konstataciji o masovnoj islamizaciji, samo što joj, za razliku od ranijih shvaćanja, pomjeraju početak u posljednje dvije dekade XV vijeka. Nama se čini da ima temelja i tvrdnji o masovnom primanju Bošnjaka u adžamioglane (janjičarski podmladak) već prilikom Fatihova zauzeća Bosne 1463 (o tome svjedoči više turskih izvora, istina iz kasnijeg vremena, ali i savremenik Poljak Jan Dlugosz (1415 — 1480), koji kaže da je 1463. godine 30000 Bošnjaka uvršteno u janjičare).

Kontinuitet muslimanskog sa srednjovjekovnim bosanskim stanovništvom vidljiv je po sepulklarnim spomenicima. Na stotinama lokaliteta u Bosni i Hercegovini na srednjovjekovne stećke prostorno se nadovezuju najstariji tipovi muslimanskih nišana, izrađenih na tradicijama stećaka. Radi

se o grobovima otaca i djedova koji su pripadali staroj vjeri[6] i njihovih islamiziranih potomaka, pa ništa očiglednije ne pokazuje kontinuitet sa srednjovjekovnim tradicijama kao ovi mnogobrojni na izloženi način situarani grobovi.

Kontinuitet osnovnih masa Muslimana sa srednjovjekovnim bosanskim stanovništvom svjedoče i neki rudimenti u kulturi i narodnim običajima bosanskih Muslimana, mada kao ovi mnogobrojni na izloženi način situirani grobovi. pitanja naučno obrađena.[7]

Od ovog najstarijeg sloja bosanskog muslimanskog stanovništva potječu određene jezične pojave koje odaju starinačko porijeklo osnovne mase Muslimana (ikavizmi, starija akcentuacija, upotreba slova »j« mjesto »đ«, nekih starijih padežnih oblika, genitiva bez završnog »a«, neizvršeno jotovanje i sl.). Niko ne tvrdi da bi to bile govorne osobine specifično Muslimana, niti da su te osobine zastupljene kod cjelokupne muslimanske populacije, ali u svakom slučaju signaliziraju na jedno starinačko jezgro postojeće bosanske muslimanske populacije.[8]

U etnogenezi Muslimana važnu je ulogu imalo i doseljeničko stanovništvo iz okolnih zemalja: tzv. Undžurovine (prekosavski i mađarski krajevi), Like, Dalmacije i Boke Kotorske, pa od kraja XVIII vijeka Srbije te napokon Crne Gore.

Kada se govori o ovim doseljavanjima ne treba izgubiti iz vida da je jedan dio stanovništva u svim tim zemljama zapravo bio porijeklom iz Bosne, pa se, dakle, radi o povratničkom stanovništvu, dok je preostali dio tamošnje islamizirano domaće stanovništvo. Postoje mnogobrojni dokazi da su se poslije zauzeća Bosne uporedo s daljim turskim prodorima u naše krajeve iseljavali bosanski Muslimani, prije svega kao spahije i drugi visoki činovnici. Ovakvi doseljenici sa islamiziranim domaćim stanovništvom činili su pretežni

---

[6] Stećci pripadaju bogumilima, ali su po istom uzoru stećke podizali i pravoslavni i katolici.

[7] Upor. M. Hadžijahić, Jedan bogomilski relikt u kulturi bosanskih Muslimana. Pregled, 4—5, 1969.

[8] Upor. o ovom problemu članak dra Asima Pece, Muslimani i šćakavština, Borba, 25. i 27. X 1969.

dio cjelokupnog stanovništva konkretno u Srijemu, Slavoniji pa i Liki (Stjepan Pavičić, Josip Buturac). Stanovništvo slavenskog porijekla davalo je ton, štaviše, i u mnogim naseljima u čisto mađarskim krajevima, u kojima poznati turski putopisac Evlija Čelebija nalazi Bošnjake i »bosanski« kao govorni jezik.

Događaji koje je izazvao bečki rat imali su posljedicu da se gotovo svo muslimansko stanovništvo moralo preseliti — jednim dijelom zapravo vratiti — i zbiti u sužene granice bosanskoga pašaluka, i to najvećim dijelom u geografski najbliže bosanske oblasti (iz Like u Pounje, iz Slavonije, Srijema i Ugarske u srednju i sjevernu Bosnu, iz Boke u jugoistočnu Hercegovinu, iz Dalmacije u obližnja hercegovačka mjesta). Jedan dio ovog stanovništva doselio se i u Srbiju.

Stvaranjem nacionalnih država Srbije i Crne Gore u XIX vijeku tamošnje muslimansko stanovništvo moralo se također preseliti u Bosnu. Selidbe iz Srbije zapravo su počele već nakon austro-turskih ratova 1737—1738, a onda su se nastavile u nekoliko valova: 1788—1810, 1820, 1832, 1834 i konačno 1862. U Srbiji je bio znatan broj Muslimana ne samo u gradovima kao što su Beograd, Šabac, Užice, Soko i Valjevo, nego i u selima; prema turskim službenim popisima, samo duž Drine bila su 34 veća i 55 manjih sela koje su nastanjivali Muslimani, jednim znatnijim dijelom preseljenici iz srebreničkog kraja. Što se tiče etničke pripadnosti, među njima je bio neznatan broj Turaka. Užičani su bili porijeklom Hercegovci, a Šapčani Semberci sa nešto Turaka. Svo seljačko stanovništvo bez izuzetka bilo je slavensko.

Kao treću komponentu iz koje se formirala današnja etnička cjelina Muslimana naveli smo pravoslavne i katoličke konvertite. Konverzije na islam bosanskih katolika i pravoslavaca u Bosni odvijale su se u toku turske okupacije, ali prije svega do kraja XVII vijeka. Putem ovih konvertita infiltriran je u muslimansku populaciju starobalkanski (romanski) kao i saski etnički supstrat koji je uz prevladavajuće slavenske etničke karakteristike bio zastupljen kod pravoslavnog i katoličkog stanovništva u Bosni. Uočljiva je i pojava kriptokatolika, naročito u Hercegovini. Među islami-

ziranim pravoslavnim stanovništvom važan udio činili su bivši vojnuci odnosno martolozi.[9]

Nadalje jednu posebnu etničku grupu među Muslimanima čine tzv. balije. Osnovno što balije odvaja od ostalih bosanskih Muslimana je to što su oni tzv. periodični stočari, razlikujući se time od ogromne većine muslimanskog seljaštva, koje je stalno nastanjeno, i to pretežno u dolinskim predjelima, podnožjima brda i blagim brežuljcima. Diferencirajući se od ostalog muslimanskog stanovništva po svojim periodičnim kretanjima koja čine tri etape (»najdonje«, »srednje« i »najgornje trave«), po načinu života, po određenim religioznim shvaćanjima i kulturnim karakteristikama, ovoj grupi je dat i poseban naziv balija (inače se ovaj naziv upotrebljava u pogrdnom smislu za sve Muslimane, dalje se pod tim nazivom muslimanski građani u momentima neraspoloženja prema muslimanskim seljacima pokušavaju od njih diferencirati a tako i begovi od ostalog muslimanskog stanovništva). Razlikuju se uglavnom tri podgrupe balija: podveleške (za koje je utvrđeno da su još 1629. godine bili katolici), ljubuške i jaseničke.[10]

Konačno u današnjoj muslimanskoj populaciji u Bosni infiltrirano je i nešto etničkih primjesa Turaka, Arbanasa i još nekih drugih naroda s istoka (postoje indicije da je moglo biti i doseljenika iz islamske Španije). Ovdje je osnovno — za razliku od drugih dijelova Balkana — da u Bosni nikada nije vršena kolonizacija etničkih grupa s Istoka. Ova postavka dokazana je i proučavanjem najstarijih turskih katastarskih deftera. Istočni etnički infiltrati uslijedili su trajnim ostajanjem u Bosni pojedinih činovnika, vojnika, vjerskih službenika, odnosno misionera. U rjeđim prilikama oni su putem ženidbe zasnivali ovdje svoje porodice, pa pošto su im žene bile Bosanke ovakvi pojedinci su bivali brzo asimilirani. Ovakvi etnički infiltrati sreću se uglavnom

[9] Upor. B. Đurđev, O vojnucima sa osvrtom na razvoj turskog feudalizma i na pitanje bosanskog agaluka. Gl. Z. m. Nova serija 1947. Društvene nauke, sv. II — M. Vasić, Martolozi u jugoslovenskim zemljama, Sarajevo, 1967.

[10] Upor. M. Hadžijahić, Ko su balije? Politika, 27. VIII 1967.

u gradskim i begovskim porodicama, ali ograničeno (prema jednom zakonskom propisu iz 1516. vakantna lena u sandžacima bosanskog vilajeta nisu se mogla dodjeljivati strancima izvan tih sandžaka). Iako se turskim jezikom služila administracija, iako su na tom jeziku bili napisani školski udžbenici, iako je taj jezik bio literarni jezik, u masama se nije nigdje i nikada govorio. Postoje, istina, među Muslimanima brojne porodične tradicije o orijentalnom porijeklu kao i prezimena koja signaliziraju na neku orijentalnu zemlju, ali se te tradicije ne mogu uvijek uzeti kao mjerodavne. U starije vrijeme, pa donekle sve do najnovijeg doba, svim silama se nastojalo prikriti nemuslimansko, a time u izvjesnom smislu i rajinsko porijeklo, pa se izvjesna porodica smatrala dostojanstvenijom ako je mogla ukazati na svoje porijeklo s islamskog Istoka. Dokazano je da su u više prilika tradicije o orijentalnom porijeklu naprosto izmišljene.

Prema tome u formiranju Muslimana bile su prisutne i orijentalne etničke primjese, ali se taj udio ne smije hipertrofirati.[11]

Iz ovog sumarnog pregleda vidi se da su se Muslimani etnički formirali na jedan prilično specifičan način: Etničkom jezgru koje su činili islamizirani bosanski bogumili tokom vremena su se pojedinačnim pa i masovnim primanjem islama priključivali domaći pravoslavni i katolici, ali i stanovništvo iz okolnih hrvatskih i srpskih oblasti koje je djelomično bilo bosanskog muslimanskog porijekla. Bosanski Muslimani su nastali na području bosanskog pašaluka, uzevši njegov najširi obim, dopirući duboko u hrvatske krajeve i držeći dobar dio mora. Smanjenjem granica Bosne usljed turskih poraza taj se elemenat zbio na području današnje Bosne, a onda mu se priključilo i srbijansko muslimansko stanovništvo te jednim dijelom i stanovništvo gradova koji su ušli u sastav Crne Gore (Kolašin, Nikšić i dr.) Ove su slavensko-muslimanske mase tako reći odmah asimilirale pojedine strance — pridošlice neslavenskog porijekla.

Za naša razmatranja je značajno da su se svi ovi etnički procesi dogodili znatno prije nego što su se javili nacional-

[11] Upor. M. Hadžijahić, Turska komponenta u etnogenezi bosanskih Muslimana. Pregled, Sarajevo, 11—12, 1966.

ni pokreti kod nas. U dugom vremenskom periodu u kojem su se odvijali procesi islamizacije bile su dominantne vjerske ideologije u službi, s jedne strane, Otomanskog Carstva, a, s druge strane, Austrije, Ugarske i Mletaka.

Kao što se vidi, mada postoje neke specifične crte u procesima formiranja Muslimana, oni se u etničkom pogledu bitnije ne razlikuju od bosanskih Srba i Hrvata. Slavenska etnička podloga predominantna je i kod bosanskih Srba, i bosanskih Hrvata — te i bosanskih Muslimana. Kod svih triju grupacija zastupljene su i starobalkanske etničke primjese (tzv. vlaška komponenta) ali kao što se čini, kod Muslimana najmanje. S druge strane, kod njih su došli do izražaja i etnički utjecaji pojedinih istočnih naroda, što svjedoče i neka prezimena (Kurt, Afgan, Hadžioman, Šamić, Stambolić, Medina, Arap, Misirlija itd.).[12]

Sistematska antropološka mjerenja bosanskog stanovništva nisu nikada vršena. Parcijalna ispitivanja (Glück, Weisbach i dr.) ukazuju na izvjesne manje diferencijacije između jedne, druge i treće narodnosne grupacije, a nekada su ove diferencijacije već na prvi pogled uočljive.

II

Poslije ovih razmatranja o etničkom formiranju Muslimana treba nešto reći o historijskom razvoju koji je također doprinio etničkoj posebnosti Muslimana.

Primanje islama nije samo podrazumijevalo usvajanje islamskog dogmatskog učenja i rituala, već je imalo daleko šire implikacije, među ostalim i na državno-političkom pla-

---

[12] Smatram da Kulišić u radu »Razmatranje o porijeklu Muslimana u Bosni i Hercegovini« (Glasnik Zemaljskog muzeja, NS, sv. VIII, Sarajevo 1953) hipertrofira udio stranih doseljenika prilikom formiranja etničke cjeline bosanskih Muslimana, nezavisno od toga što konstatuje kako je »srazmjerno najveći broj starinaca među muslimanskim stanovništvom« i da su već davno poslovenjeni doseljenici »koji nisu morali uvijek biti i turskog porijekla«. Infiltracije istočnjačkih skupina morale su biti najintenzivnije u prvo tursko doba, za koje postoje katastarski defteri, koji međutim, ne upućuju na zaključak do kojeg je Kulišić došao, nemajući istina tada mogućnosti da se koristi podacima iz deftera.

nu. Primanje islama značilo je staviti se u službu turske države, koja se smatrala da je koncipirana na doktrini islama.

Stavljajući se u službu turske državne ideje naše islamizirano stanovništvo postalo je glavna udarna snaga u svim turskim zavojevačkim akcijama prema zapadu. U svim važnijim bitkama u zemljama s kojima je graničila Bosna masovno su sudjelovali bosanski Muslimani. U bici na Krbavskom polju, na Mohaču, pod Siskom i na brojnim drugim ratištima bosanski sandžak-bezi sa svojim Bošnjacima spominju se kao glavni predvoditelji turske vojne sile. Pod Siskom npr. »pogibe cvijet Bosne«, kako je zapisao savremenik A. Sasin.

Neprestana ratovanja, u početku ofenzivnog, a onda defenzivnog karaktera, decimirala su stanovništvo i donosila niz drugih nedaća. Neki anonimni pjesnik Sarajlija iz vremena iscrpljujućeg kandijskog rata (1645—1669) iznoseći tadašnje teške prilike izrazio je u jednome srpskohrvatskom stihu svu težinu položaja bosanskih Muslimana uzvikujući »Od Turaka, od kaura, teško nama.«[13] Konfrontirajući se i s Turcima i s »kaurima« (inovjercima) Muslimani su se doista našli u teškom položaju.

U ovim borbama i na islamskoj i na kršćanskoj strani nalazili su se pripadnici naših naroda. Jedni su služili Turskom Carstvu, a drugi Mlecima, Austriji i Ugarskoj, pa kako su sve ove države na ovaj ili onaj način tlačile naše narode, to se sve ove borbe mogu ocjenjivati kao dio tragedije naših naroda, tako da je po našem mišljenju pogrešno iz ovih protuturskih borbi praviti neku nacionalnu epopeju, kako se to obično čini.[14]

---

[13] Omer Mušić, Anonimni pjesnik Sarajlija o stanju u Bosni 1057/1647. godine. Radovi I, Filozofski fakultet u Sarajevu, 1963, str. 354.

[14] Zanimljiv je u ovom pogledu članak Božidara Kovačevića pod naslovom »O izvesnom idolopoklonstvu«, objavljen u sarajevskom »Životu«, septembar 1961. Kovačević je protiv toga što se »grdi i nipodaštava Turska, Carigrad, Vizantija, a hvali Austrija«, pa među ostalim kaže: »Kao što su Grci ostvarili kompromis ili simbiozu sa osmanskom imperijom u njenom evropskom delu, tako su, malo docnije, uglavnom posle bitke kod Lepanta, i Srbi-

Ocjenjujući borbe bosanskih Muslimana na strani Turske treba imati u vidu i to da nisu samo Muslimani stajali u službi Turske. Još i prije prelaza na islam u pojedinim našim zemljama postojale su, da se tako izrazimo, »turskofilske stranke« (osim Bosne, u Makedoniji, Srbiji i Zeti); poznato je da u turskim osvajačkim pohodima važno mjesto pripada tzv. vlasima (eflak) organizovanim u turske vojne formacije (vojnuci, martolozi). Omer Lütfi Barkan objavio je npr. podatak koji je indikativan ali vjerovatno pretjeran prema kojem se u smederevskoj livi nalazilo 80000 hrišćanskih nomada i seljaka, koji su bili organizovani analogno muslimanskim jurucima i muselemima kao martolozi, vlasi i vojnuci. Štaviše, i pravoslavna crkva je znala paktirati s Turcima.[15]

Odnosi su se temeljito izmijenili onim momentom kada su otpočeli oslobodilački pokreti Srba i Crnogoraca protiv turske vlasti. U bunama i ustancima najmanje se štedilo domaće muslimansko stanovništvo, koje je, nalazeći se biološki ugroženim, aktivno učestvovalo u suzbijanju ovih buna i ustanaka, konfrontirajući se tako oslobodilačkim pokretima. Nacionalni pokret dovodio je do negacije svega što je tursko, a to se u daljoj konzekvenci reflektiralo i na stav prema bosanskim Muslimanima. Sa ovih pozicija tretiraju se bosanski Muslimani i u najznačajnijim književnim ostvarenjima koja tretiraju oslobodilačku borbu naših naroda (Njegošev »Gorski vijenac«, Veselinovićev »Hajduk Stanko«,

---

ja, Bosna, Hercegovina i okolne oblasti oko njih, i Srbi ostvarili koegzistenciju koja je izazvala obnovu našeg narodnog života. Veziri naše krvi na čelu turske uprave, pećka patrijaršija od rmanjskog manastira do Gomirja i druge slične pojave samo u rezultat te koegzistencije i uporednog razvoja raznih 'mileta' u turskom carstvu, što se nije moglo zamisliti u netolerantnoj i isključivoj Austriji.« ...»S privilegijama koje smo stekli u turskom carstvu mi smo izlazili i pred austrijske vladare i uspevali da nam ih potvrde. Kulturna i prosvetna autonomija, koju smo od Karlovačkog mira (1699) do svršetka prvog svetskog rata (1918) uživali u Ugarskoj, samo je posledica onoga što smo stekli u Turskoj obnovom pećke patrijaršije. Seleći u Austriju, Srbi su preneli naš modus vivendi iz Turske i uspeli da ga kodificiraju i potvrde na ugarskoj teritoriji.«

[15]Upor. dr B. Đurđev, Uloga crkve u starijoj istoriji srpskog naroda. Svjetlost, Sarajevo 1964.

Mažuranićev Čengić-aga, Nikolina »Balkanska carica«). Jaka poenta uperena protiv bosanskih Muslimana, osjeća se i u srpskoj kao i hrvatskoj narodnoj poeziji.

Ove konfrontacije, kako one ranije, tako posebno konfrontacije iz perioda oslobodilačkih ratova svakako su djelovale u pravcu učvršćivanja muslimanske kohezivnosti. Prema zbilji ovih događaja, u kojima je bio doveden u pitanje fizički opstanak, ostale su samo kao plemenite želje i mudri apeli pokušaji pomirenja koje je preduzimao Mićo Ljubibratić, Luka Vukalović, pa i Hamzaga Rizvanbegović.

Govoreći o političkom razvitku Muslimana, posebno sa stanovišta da li je i koliko je taj razvitak značajan za fenomen posebnosti Muslimana, potrebno se osvrnuti i na pitanje da li je prihvaćanje turske državne ideje istovremeno značilo potpuno odricanje od ranijih državnih tradicija. Smatramo da se na ovo pitanje može dijelom negativno, a dijelom pozitivno odgovoriti.

Ovdje treba imati u vidu da je Otomansko Carstvo bilo u neku ruku nadnacionalna država, ako to, naime, shvatimo u smislu da je nacionalni momenat bio u javnom životu irelevantan. Zato se ne može reći za Otomansko Carstvo da je bilo turska državna kreacija. Pa i turski jezik, kao zvanični jezik, toliko se internacionalizirao da je u svome jezičkom fondu imao najmanje turskih riječi. Na najodgovornije položaje u Carstvu dolazilo se po ličnim sposobnostima bez obzira na nacionalno i socijalno porijeklo. Na taj način je i velik broj Bošnjaka zauzimao najodgovornije položaje u Carstvu. Zahvaljujući uplivu Bošnjaka i naš je jezik bio jedan od diplomatskih jezika. Ipak je karakteristično da su dostojanstva u vjerskoj hijerarhiji bila namijenjena narodima sa dugotrajnijom islamskom tradicijom, pa je svega jedan Bošnjak, i to potkraj turske vlasti, uspio da se domogne položaja šejh-ul-islama.

Držimo da se makar jednim dijelom ovim Bošnjacima na Porti, ali još više graničnom položaju Bosne, te nastojanjima Bosanaca ima zahvaliti da je Bosna imala poseban politički i pravni položaj u Carstvu.[16]

---

[16] Upor. radove Avde Sućeske o osnovnim specifičnostima državno-pravnog položaja Bosne pod Turcima u Godišnjaku Pravnog fakulteta u Sarajevu. IX, X i XII. Sarajevo, 1961, 1962. i 1964.

Nije, međutim, dolazilo samo do konfrontacije Muslimana njima etnički najbližim Srbima i Hrvatima, već i do konfrontacije u odnosu na Turke. Upravo se na bazi konfrontacije prema Srbima i Hrvatima, s jedne strane, i prema Turcima, s druge strane, i afirmisao fenomen muslimanske posebnosti.

Bosanski Muslimani su vodili borbe s Turcima već od početka XVII vijeka. Pri tome odmah treba napomenuti da te borbe nisu nikada imale cilj otcjepljenje Bosne iz sastava Carstva.

Ove su borbe dobile naročit vid u periodu reformnih nastojanja pojedinih sultana.

Prvi reformni pokušaji datiraju, kao što je poznato, već potkraj XVIII vijeka. Ova su reformna nastojanja zapravo u određenom smislu izraz probuđenog turskog nacionalizma. Na to je dokumentarno ukazao sovjetski historičar Miler u studiji o Mustafa bajraktaru. Selim III, koji je nastupio na prijestolje upravo iste godine kada se dogodila francuska revolucija (1787) prvi je pod utjecajem francuske revolucije pokušao uvesti reforme u Carstvu, a nalazio je spas u centralistički organizovanoj državi. Smatrao je da će oslabljeno Carstvo ojačati uvođenjem disciplinovane nove vojske po evropskom uzoru. Otpor neturskih muslimanskih narodnosti, prije svega Bošnjaka i Arbanasa, protiv reformi u određenom je smislu otpor protiv centralizacije. U Bosni je kulminacija toga otpora došla do izražaja u borbama protiv Derendelije i u Husejn-kapetanovu pokretu. Otpor Muslimana definitivno je krvavo ugušio Omer-paša Latas. Poslije toga u Bosni je zaveden, moglo bi se reći, otomanski prosvijećeni apsolutizam. U upravi počinje dominirati mjesto domaćih ljudi činovništvo turske narodnosti (koje je — uzgred rečeno — 1878. svo otpustila narodna vlada).

Iz reformnog pokreta vremenom se, i to u šezdesetim godinama XIX stoljeća formirao pokret »mladoosmanlija« odnosno »novih osmanlija« (Yeni Osmanlilar), koji će krajem toga stoljeća prerasti u mladoturski pokret. Mladoosmanlijski (kao i kasniji mladoturski) pokret smatrao je sve muslimanske narode u Turskom Carstvu Turcima, odričući muslimanskim narodima neturskog etničkog porijekla posebne nacionalne individualnosti.[17] S mladoosmanlijskom ideologi-

jom, koja je bila zvanična ideologija posljednjih carskih namjesnika i činovništva, nastupalo se u drugoj polovici prošlog stoljeća i u Bosni. U ovo doba se zapravo neturskim narodnostima naglašeno pokušavala nametnuti ne samo ideologija »osmanizma«, već i tursko kao nacionalno ime, jezik, kao i druga čisto turska nacionalna obilježja.

U ovome pravcu je npr. karakteristično ono što je 1862. zapisao fra Jako Baltić u svome Godišnjaku: Spominjući dolazak carskog povjerenika Zija-bega, Baltić kaže da je ovaj

> »na putu svom svagdi Turke bosanske korijo, što turskim jezikom negovore, zato naređivaše Mejtefe (Učione) uzdizati i turski jezik učiti.« »Ej Bože« — komentariše to Baltić — »što Zakon Božji gaziš? nas je Bošnjake Bog Slavljanim hotijo biti, ne Osmanlijam«.

Prelomni događaj u razvoju bosanskih Muslimana predstavlja okupacija Bosne i Hercegovine 1878. Otpor protiv okupacije koji su organizovali bosanski Muslimani bio je u neku ruku i otpor protiv Turske, koja se saglasila s okupacijom. Okupacija Bosne imala je kao posljedicu da su se od bosanskih Muslimana izdvojili sandžački Muslimani, pošto je Novopazarski Sandžak i dalje ostao pod turskom vlašću.

Austrougarska okupacija je kod Muslimana pojačala proturska raspoloženja. Iza nada u restauraciju turske vlasti stajali su važni materijalni impulsi. Nalazili su da su u novoj državnoj konstelaciji ugroženi njihovi vjerski i ekonomski interesi. Okupacijom su produbljene i kulturne diferencijacije. Srpsko i hrvatsko stanovništvo, koje se usvajajući mnoge orijentalne civilizatorske tekovine nije vidnije

---

[17] Zanimljivo je da i današnja Turska sve turske državljane islamske vjere, bez obzira na njihovo porijeklo, smatra Turcima. Oni su ravnopravni građani, ali im nije omogućeno bilo kakvo organizovanje na bazi njihove etničke pripadnosti. Po Kemalovu zakonu od 1923. svi su građani Turske morali izabrati porodično ime, ali se pri tome nisu mogli poslužiti nazivima koji ukazuju na strano porijeklo, kao Čerkez, Bošnjak, Arnaut, niti uzeti strane sufikse, konkretno -vić, -van i sl. — O reformnom pokretu kao instrumentu turciziranja muslimanskih naroda neturskog porijekla upor. M. Hadžijahić, O ulozi i značaju bosanskog ustanka pod Husejn-kapetanom Gradaščevićem. Historijski pregled V/1, Zagreb, 1959, str. 42—53.

razlikovalo od Muslimana, počinje daleko brže poprimati civilizatorske tekovine Zapada, dok su se Muslimani još dugo držali tradicionalnih tekovina. Za vrijeme Austro-Ugarske, pa i stare Jugoslavije, upravo je ovo dijametralno različito gledanje i usvajanje tekovina zapadne civilizacije bilo važna barijera koja je odvajala Muslimane od Srba i Hrvata, uzevši ih u cjelini.

Za vrijeme Austro-Ugarske kao i za vrijeme stare Jugoslavije bosanski Muslimani su politički — a i u drugim sferama života — nastupali kao posebna cjelina. Za vrijeme stare Jugoslavije politički su bili reprezentovani preko Jugoslavenske muslimanske organizacije, koja je, zahvaljujući upravo kompaktnosti Muslimana, od svih stranaka dobivala u Bosni na svim izborima najviše glasova. Na taj način su bosanski Muslimani, konkretno u Ustavotvornoj skupštini, zato što kod drugih grupa nije bilo takvog jedinstva, bili jače zastupljeni nego što bi to bili imajući u vidu njihovo brojno stanje. Svi pokušaji srpskih i hrvatskih građanskih političara da direktno ili indirektno (putem disidentskih organizacija) privuku muslimanske mase na svoju stranu doživjeli su potpuni politički neuspjeh. Tako se u političkim kretanjima za vrijeme stare Jugoslavije volens nolens moralo računati sa bosanskim Muslimanima kao posebnim političkim subjektom.[18]

U toku drugog svjetskog rata ustaški režim je činio sve da stvori što veći jaz između Srba i bosanskih Muslimana. Shvaćajući nakaradno hrvatsku nacionalnost kao negaciju srpske nacionalnosti, polazilo se od toga da će se bosanski Muslimani pridobiti ako ih se što više udalji od Srba, pa su se u tu svrhu u mnogo slučajeva služili najrafiniranijim metodima. Četnički pokolji nad bosanskim Muslimanima išli su u prilog ovim ustaškim ciljevima. Međutim, narodnooslobodilački pokret, boreći se za pravilno rješenje nacionalnog pitanja, uspješno je raskrinkavao i ustaške i četničke planove. Sastavni dio politike koja je imala za cilj pravilno rješenje nacionalnog pitanja bilo je i dosljedno priznavanje etničke posebnosti Muslimana.[19]

---

[18] Upor. o tome pobliže A. Purivatra, Nacionalni i politički razvitak Muslimana. Sarajevo, 1966.

[19] Purivatra, ibidem.

III

Nema sumnje da je prije svega pripadnost islamskoj religiji osnovna činjenica koja je uslovila etničko diferenciranje Muslimana. Poznato je da islam nije samo vjerskomoralno učenje koje se ispoljava i kroz utvrđeni ritual, već je to čitav sistem ponašanja.

Treba ipak naglasiti da je u bosanskoj sredini (slično kao i u drugim etničkim sredinama) islam primio i određene posebne nacionalne crte, s jedne strane, pod utjecajem stare slavenske religije, a, s druge strane, pod utjecajem bogumilstva.

Kod nas se često govorilo o kršćanskim elementima u religioznoj kulturi bosanskih Muslimana, pa se tim elementima pridavao nacionalni značaj i na taj način ukazivalo na slavenski značaj Muslimana.

Polazilo se od toga da se putem navodnih hrišćanskih elemenata utvrđuju iskonski narodni elementi u kulturi bosanskih Muslimana. Međutim, osnovna masa iz koje su se formirali bosanski Muslimani nisu bili ni pravoslavni ni katolici, pa npr. proslavljanje svetkovina u Muslimana kao što su Đurđev-dan, Ilin-dan i sl. imaju samo hrišćanski privid. Ovdje su uglavnom u pitanju survivali još iz pretkršćanskog doba, pa ako se to ne uvaži, mišljenja sam da su drugačije interpretacije teško naučno održive.

Zato smatram da i Tih. R. Đorđević, autor jedne studije o preislamskim ostacima u bosanskih i drugih jugoslavenskih muslimana, nije u pravu kada je propustio da istakne da proslavljanje navedenih svetkovina ima jednu stariju provenienciju nego što je hrišćanstvo.

Đorđević govori da su Muslimani »sačuvali vrlo mnogo starih jugoslovenskih običaja«, pa odmah nadodaje: »Naročito paze da se ne ogreše o one običaje koji su u vezi sa hrišćanskim praznicima.« Nigdje ne kaže da bi Đurđev-dan, Ivanj-dan, Sveti Ilija itd. u Muslimana bili zapravo rudimenti iz slavenske starine, već govori o »hrišćanskim praznicima«, o tome kako se među Muslimanima »još nije ugasila vera u moć hrišćanske religije i njenih svetinja«, dalje kako »pri-

begavaju molitvama u hrišćanskim bogomoljama sa neverovatnom predanošću, čisto sa zanosom«, o poštovanju krsta itd.[20]

Kod Muslimana je zaista bilo prošireno proslavljanje određenih prividno hrišćanskih blagdana, prvenstveno Jurjeva i Aliđuna, ali kult Jurjeva po svoj prilici stoji u vezi sa sv. Jurjem kao patronom Bosne, a Aliđun (Sv. Ilija) sa manihejskim kultom sunca. Sličan je slučaj i sa drugim prividno hrišćanskim blagdanima. Dalje npr. tzv. šišano kumstvo nalazi se još kod bogumila pa i starih Slavena, dok su Muslimani kršteno kumstvo odbacivali.

Za naša razmatranja je od znatne važnosti da se uoči da nije samo islam taj koji je djelovao u pravcu etničkog diferenciranja već to važi i za religiju koja je prethodila islamu, tzv. bosansku crkvu, čije već ime upozorava na njen nacionalni karakter.

Pristaše bogumilske bosanske crkve, koja je bila glavni oslon srednjovjekovne bosanske države, davale su snažan otpor političkim pretenzijama susjednih država kao i vjerskim pretenzijama katoličke crkve, ali i pravoslavlja, pa sve to ovu crkvu obilježava i kao jednu izrazito političku i narodnu kreaciju.

U bosanskoj crkvi je i sa stanovišta njenog dogmatskog učenja naglašen princip izolacije od inovjeraca. Crkva je oštro branila patarenima, da se miješaju s ljudima drugog zakona, jer su inovjerci po patarenskom poimanju pod vlašću grešnog tijela, što će reći đavolskog; kontaktirajući s inovjercima savršeni se patareni izopćuju i gube svoje savršenstvo; tek ako je naumio među njih širiti svoju vjeru, onda mu je kontaktiranje bilo dopušteno (Ferdo Šišić).

Ovakve tendencije bogumilstva, pojačane konfrontacijama i u odnosu na pretenzije sa zapada i sa istoka ovlašćuju na zaključak da začeci muslimanske posebnosti nalaze svoj temelj još i prije islamizacije.

IV

Kao jednu dalju determinantu muslimanske posebnosti

---

[20] Tih. R. Đorđević, Naš narodni život, knj. VI, Beograd 1932, str. 26—56.

označili smo neke specifičnosti kulture i kulturnog razvoja Muslimana.

Ta specifičnost nije samo posljedica jačih orijentalnih utjecaja, mada su oni, naročito preko religije, bili najjače izraženi upravo kod bosanskih Muslimana. Inače je poznato da turskim kulturnim utjecajima pripada važno mjesto u ranijem kulturnom razvoju u svim našim krajevima pod turskom dominacijom.

Osobitosti kulture bosanskih Muslimana posebno su se ispoljile u narodnoj književnosti, prvenstveno pjesmama. Tzv. sevdalinke su izraz osobitosti društvenih odnosa u bosanskoj muslimanskoj sredini, nezavisno od toga što su sevdalinku prihvatili svi naši narodi.

»Sevdalinke i veliki deo južnosrbijanskih pesama gradskog su porekla« — kaže poznati stručnjak dr Gerhard Gezeman i nastavlja: »To je pesma viših muslimanskih slojeva, čija porodična i lična imena čujete iz tekstova samih pesama... Već iz samih prirodnih kulisa se vidi gde i od koga sevdalinka vodi svoje poreklo: tu je Miljacka, reka, tu Bend-baša, tu Sarači i Kovači, tu krivi mračni sokačići, velike presvođene kapije, s onim tipičnim cvećem, zumbulom i ružom, tu su visoke tzv. turske kuće s doksatima, tu džamije i zanemarena groblja. Bosansko-hercegovačka gradska pesma je svojina danas gotovo izumrlih gospodskih muslimanskih slojeva i njihovih mnogobrojnih muslimanskih, pravoslavnih i katoličkih klijenata. A ipak je to narodna pesma. I jugoslovenski ep, junačka pesma je narodna pesma, iako je bez sumnje svojina i umetnički izraz srednjevekovnih gospodskih, feudalnih slojeva, a onda posle propasti te gospode, usvojena od prostijega naroda, najbolje, razume se, primljena i negovana od onog dela južnoslovenske nacije, koji se osećao kao idejni naslednik propalog starog carstva, od junaka i glavara plemenskih, do hajduka i uskoka. Dakle, nije nikakvo čudo što je gospodska i gradska sevdalinka postala svojinom i svih nižih, muslimanskih i hrišćanskih slojeva koji su živeli u okviru tursko-orijentalne gradske kulture. Ova pesma je čak prodrla i u patrijarhalnu provinciju, duboko u brda i doline planinske, i tu se ona isto tako peva, iako manje, pored patrijarhalne lirike seoskog i pastirskog naroda«.[21]

---

[21] Dr Gerhard Gezeman, O bosanskohercegovačkim sevdalinkama. Prosveta, god. XXI, br. 10—11—12. Sarajevo, oktobar—novembar—decembar 1937, str. 682—687. — Ne bismo se u cijelosti mogli složiti sa Gesemannovom tezom o sevdalinci kao

Specifična obilježja ima i junačka poezija Muslimana već po tome što opjevava i slavi junake iz redova bosanskih Muslimana, prije svega Đerzelez Aliju, koji je pobratim ali i pandan Kraljeviću Marku, Muju, Halila, Ličkog, Budalinu Tala, čija je ličnost data s mnogo demokratskih, da ne kažemo proleterskih crta. Muslimanska epska poezija po svojoj ideološkoj orijentaciji čini posebnu granu u južnoslavenskom pjesništvu. Inače je muslimanska epska poezija manje isključiva i prilično tolerantna i prema protivničkim junacima (Maretić, Murko). Prema Schmausu, jedan tip tog pjesništva, i to tzv. hercegovački, približava se srpskohrvatskoj narodnoj poeziji, a drugi tip, tzv. krajišnice, izdvajaju se od ostale naše narodne poezije drugačijom formom i posebnom tehnikom.[22]

Među osobitostima kulture bosanskih Muslimana ovdje se može navesti i pojava pisma bosančice, a naročito pojava tzv. alhamiado tekstova. Pismo bosančica koje se nastavlja na srednjovjekovne tradicije, možda nije ovdje od većeg značaja, jer je uglavnom bilo u upotrebi kod bosanskih begovskih porodica (postojao je inače begovski i fratarski tip bosančice). Za našu problematiku je od većeg značaja rasprostranjenost tekstova pisanih posebno modifikovanim arapskim pismom, a srpskohrvatskim jezikom (koji su oni u svoje vrijeme nazivali bosanskim). To su ti tzv. alhamiado tekstovi, koji se sreću već od kraja XVI vijeka,

---

kreaciji »gospodskih« slojeva. Smatramo da jednom sistematskom analizom sevdalinki ne bi bilo teško dokazati da je ona izraz širokih narodnih slojeva u gradu, ponajmanje begovskih porodica, koje su konkretno u Sarajevu i Mostaru bile i inače u minimalnom broju zastupljene. To, međutim, nije u ovoj prilici predmet raspravljanja, pošto nam je svrha da ukažemo na sevdalinku kao značajan fenomen bosanske muslimanske kulturne baštine.

[22] Alois Schmaus, Studije o krajinskoj epici. Rad knj. 297, Zagreb 1953, str. 29—247. — Krajišnice su prodrle i među Albance. Npr. Mujo i Halil kao da su popularniji u albanskoj narodnoj poeziji nego u nas (M. Lambertz, Die Volkspoesie der Albaner. Sarajevo 1917, str. 3—4 i 7—10; Dragutin Mićović, O prenošenju bosanskohercegovačkih muslimanskih pesama među Arbanase. Rad IX-og kongresa Saveza folklorista Jugoslavije. Sarajevo 1963, str. 559—566.

a još doskora štampane su knjige ovako adaptiranim arapskim pismom. Među širokim slojevima bosanskih Muslimana ovi su tekstovi bili stekli veliku popularnost. Nije ovdje bitno što su literarna ostvarenja pisana na ovaj način skromne literarne vrijednosti.[23]

Na prosvjetnom području, sve do najnovijeg doba, bosanski Muslimani su se također vidno izdvajali od ostalih naših naroda. Sva njihova prosvjetna aktivnost bila je duboko prožeta kulturnim utjecajima s istoka, za razliku od drugih naših naroda, koji su stajali pod utjecajem Bizanta, Rusije, odnosno zapadne civilizacije. Jedini obrazovni jezici u krugu islamske civilizacije bili su turski, arapski i perzijski. Turski jezik bio je jezik službene administracije, pa i nastave, arapskim jezikom se služilo u vjerskom životu, a na sva tri jezika se gajila znanost i književnost. Na narodnom jeziku, arapskim slovima pisalo se dosta ograničeno, a još je bila ograničenija upotreba bosančice u međusobnim odnosima bosanskih Muslimana, kao i u odnosima sa susjednim krajevima, kada se uz bosančicu vrlo sporadično javljala i latinica.

Na islamskim jezicima čitale su se i prepisivale knjige, a na tim su jezicima bosanski Muslimani ostavili dosta originalnih književnih, teoloških i naučnih djela (o čemu su pisali Bašagić, Handžić, Babinger, Ripka, Malić, Olesnicki, A. S. Tveritinova, H. Šabanović, O. Mušić, M. Mujić i dr.). Ta je literatura nosila i određena nacionalna obilježja (npr. kod pjesnika očit je utjecaj narodne poezije).

Ova nama tuđa pismenost, ipak je bila duboko prodrla u najšire narodne slojeve, što se ima zahvaliti širokom sistemu mekteba i medresa (osnovnih i srednjih škola vjerskog karaktera). Da se vidi kvantitet ovih škola, spominjemo da je

---

[23] Nastavljajući na tradicijama muslimanske narodne poezije kao i literarnih ostvarenja na arapskom, turskom, perzijskom, kao i srpskohrvatskom jeziku, prvi književnici Muslimani u doba Austro-Ugarske stoje pod utjecajem i orijentalnih književnosti, ali također i muslimanskog narodnog lirskog i epskog pjesništva. Poznati književni kritičar Milan Marjanović, koji je inače unitarističkim očima gledao na južnoslavenske književnosti, govorio je o »posebnoj bosanskoj muslimanskoj literaturi, posebnom tipusu naše pripovijesti« (Nada 1901, 287).

u samom Sarajevu nabrojeno od 1463—1939. što muških, što ženskih oko 75 mekteba, a bilo ih je i u zabitnim selima. Razgranatost ovih škola vidi se i iz jednog podatka od 1868. godine: U ekspozeu pred Vilajetskom skupštinom u Sarajevu od 21. novembra iste godine ondašnji bosanski namjesnik Topal Šerif Osman-paša tvrdio je da je »po gradovima i selima vilajeta n a n o v o otvoreno preko 400 mekteba, osnovnih škola i poluruždija (dvorazredne građanske škole).«

Međutim, u svim tim školama, izuzev davanja objašnjenja na našem jeziku, udžbenici su bili na turskom jeziku. Bilo je skoro nezamislivo da bi se u nastavni program unio naš jezik, iako su u tom pravcu iznosili sugestije npr. Ante Starčević (1853) i Henri Massieu de Clerval (1855). Tek je 1884. u nastavni plan ruždije unesen naš jezik,[24] a u mektebima su turski udžbenici izbačeni iz upotrebe kasnije (oko 1912).

Sve te inače za naše današnje poimanje prilično primitivne škole, kojima treba dodati u isti mah od naših ljudi brojno posjećene obrazovne ustanove na strani u pojedinim muslimanskim zemljama (Stambol, Kairo i dr.) davale su jednu prosvjetnu orijentaciju koja je bila tuđa stanovništvu izvan muslimanske sredine. Na taj način formirao se kod muslimanskog dijela našeg stanovništva i posebni Weltanschaung, koji se nije mogao svesti samo u religiozne okvire. Sve je to učvršćivalo muslimansku koherentnost, koja se konačnom pobjedom nacionalnih ideja na prosvjetnom planu našla u teškoj krizi, što se još i danas osjeća u relativnoj prosvjetnoj zaostalosti bosanskih Muslimana. Usprkos širokoj islamskoj pismenosti i prosvijećenosti, koja je poslije okupacije 1878. uvođenjem latiničke i ćirilske pismenosti sve više gubila svoj praktični značaj, muslimansko stanovništvo je u novim uslovima prosvjetno zaostajalo iza svojih pravoslavnih i katoličkih sugrađana; naime, kod pravoslavnog i katoličkog stanovništva odavno je vrijedila srpskohrvatska pismenost, pa se poslije 1878. samo odlučnije nastavilo ranije utrtim putevima, dok su Muslimani zapali u duboku krizu. Zanimljivo je da su bosanski Muslimani još i u

[24] E. Bulbulović, Nekoliko fragmenata iz naše najbliže prošlosti. Jugoslavenski list, Sarajevo, 1. januara 1941, str. 10.

vrijeme Austro-Ugarske, pa i za vrijeme stare Jugoslavije, nalazili jedan od osnovnih sadržaja u svojoj političkoj borbi u tome što su se zalagali za dalju afirmaciju ove i ovakve prosvjete[25] (na to upućuje već i sam naziv političkog pokreta, poznat kao borba za vjersko-prosvjetnu autonomiju). Ne ulazeći u pitanje tragičnosti u koju se ta sredina stavljala boreći se u uslovima modernog života za ovakvu jednu prosvjetnu orijentaciju, i ova činjenica pokazuje da posebnost Muslimana ima svoj dublji korijen.

V

Ovdje je nadalje od važnosti da se ukaže i na neke specifičnosti socijalnog i ekonomskog razvoja Muslimana.

Od kapitalne je važnosti da se vladajući sloj kod Muslimana — begovi, age, ulema regrutirao iz vlastite sredine, za razliku od stanja kod drugih naših naroda, u kojih je, nestankom srednjovjekovnih država, uglavnom nestalo i domaćeg plemstva.

Muslimansko stanovništvo u uslovima islamske teokratske države, kakva je bila Turska, uživalo je, naročito od kraja XVII vijeka, poseban društveno-ekonomski i politički status. Stanovništvo koje je primilo islam izdvajalo se od mase ostalog stanovništva po nekim posebnim pravima, u prvom redu u oblasti poreskih olakšica, ali i u dužnostima, prvenstveno u dužnostima ratovanja. Službe u državnom aparatu bile su pristupačne uglavnom samo Muslimanima, pri čemu se, za razliku od drugih feudalnih država, malo vodilo računa o socijalnom porijeklu već više o ličnim sposobnostima, što je samom sistemu davalo određeno demokratsko obilježje.

Dalje je od kapitalne važnosti konstatacija, koja je također u socijalnom pogledu odvajala Muslimane od drugih naših naroda, da je grô muslimanskih seljaka u toku vremena postao slobodan seljak. Razvitak agrarnih odnosa —

---

[25] Karakteristično je npr. da je u početnoj vjerskoj nastavi poslije drugog svjetskog rata bilo odbačeno učenje arapskog pisma. Na pritisak masa prije nekoliko godina ponovno je u okviru početnih vjeronaučnih kurseva uvedeno i obučavanje u arapskom pismu.

pri čemu je od odlučne važnosti bio proces čiflučenja rezultirao je, s jedne strane, formiranjem slobodnih muslimanskih seljaka, a, s druge, pravoslavnih i katoličkih kmetova. Još prilikom općeg popisa stanovništva 1910. stanje se nije bitnije izmijenilo. Taj popis je konstatovao da je od zemljoposjednika sa kmetovima Muslimana bilo 19,15 posto, bez kmetova 70,62 i od slobodnih seljaka 56,65 posto Muslimana. Čistih pak kmetova bilo je srpskopravoslavnih 73,92 posto, katolika 21,49 posto, a Muslimana svega 4,58 posto.

Još jedna karakteristika koja Muslimanima daje posebno obilježje sastoji se u tome da su oni davali osnovni ton životu u gradovima. Prema popisu stanovništva od 1910. u organizovanih 66 gradskih općina bilo je 19,92 posto pravoslavnih, 50,76 posto muslimana i 24,49 posto katolika. Od cjelokupnog pravoslavnog stanovništva otpadalo je na gradsko 6,71 posto, od muslimanskog 23,07 posto i od katoličkog 15,69 posto. S obzirom na svoj relativno veći udio u gradskom stanovništvu, koje je u pravilu imalo koliko — toliko viši standard, ovo se stanovništvo donekle izdvajalo u odnosu na seljačku većinu.

Inače su u čaršiji među Muslimanima prevladavale zanatlije. Trgovina je bila u priličnoj mjeri prepuštena drugim konfesijama, izuzev trgovine importiranom robom (bazerdžani).

Gradsko muslimansko stanovništvo vršilo je uvijek snažan kulturni i politički upliv na seljake Muslimane. Taj se upliv očitavao u načinu gradnje stambenih i gospodarskih zgrada, u oponašanju u opremi kuće, načinu života, u nošnji, spremanju hrane, školovanju, usvajanju nekih zanata i sl.

U političkom životu muslimanska čaršija je vršila nesumnjiv utjecaj, naročito u selima koja nisu bila odveć udaljena od gradova. Politički utjecaj na seljake donekle je vidljiv i u tome što u agrarnim ustancima potkraj turske vlasti muslimansko stanovništvo po pravilu nije učestvovalo. Ova vezanost muslimanskog seljaštva s muslimanskom čaršijom došla je naročito do izražaja za vrijeme stare Jugoslavije. Muslimanska politička organizacija isticala je i izvjesne parole u korist aga i begova, što nije smetalo seljačkoj većini među Muslimanima da najdosljednije stoji uz tu političku organizaciju. Za ovakvo držanje muslimanskih se-

ljaka postoje kompleksni uzroci, ali ovdje nije mjesto da se njima bavimo.

Sve ovo ne znači da među Muslimanima nije bilo klasnih borbi. I u gradu i na selu bila je oduvijek brojno zastupljena muslimanska sirotinja (izbjeglice-muhadžiri iz izgubljenih i ugroženih krajeva, neobezbijeđene porodice izginulih vojnika, osiromašene zanatlije, osiromašeni seljaci koji su našli sklonište u gradu i drugi gradski proletarijat nazvan »dundžerija«).

Age i begovi javljaju se i u odnosu na muslimanske težake kao eksploatatorski sloj. To je uočio već Jukić u svome Zemljopisu i poviestnici (Zagreb 1851, str. 17), kada navodi:

»Veliki Turci od malih prikupljuju zemlje, na koje hristjane naseljuju, ovi pako ono novacah po varošima, gdie se nastane, rastope, pa onda neoženjeni idju k drugima u službu«.

U okolici Sarajeva sačuvala se uspomena kako su Fadil-paša Šerifija, Mustaj-paša Babić i druge age i begovi otimali zemlju muslimanskim seljacima (Naselja, Beograd 1908, str. 15—16). P. N. G(aković) u radu »Uticaj mađarskih doseljenika na agrarne odnose« (Razvitak 1940, str. 304—305), koji se odnosi na Bosansku krajinu, također govori o tome kako su begovi

»počeli otimati zemlje muslimanskim seljacima i na njih naseljavati pravoslavne kmete. Mahmudpaša Bišćević oteo je Pritoku sasvim, i to je sada srpsko selo, Krupići su oteli Baline Bare u selu Duboviku od Muslimana seljaka iz Arapuše. Jedan rukopisan ljetopis priča o jezivom mučenju Muslimana seljaka kojima je zemlju otimao majdanski kapetan. Begovi se svetili jedan drugome ubijajući kmete, a sjekli su kmete da obilježe međe, jer biva grob neće niko preorati. Koliko je bio dodijao Mahmud-paša Bišćević muslimanskim seljacima vidi se po tome, što su ogorčeni Krajišnici pod svojim vođama Alijom Kedićem i Omerom Kapićem udarili na Bihać i opsjeli ga, pa je vezir morao doći s vojskom da ga izbavi iz opsade ...«

Dundžerija, osiromašeni seljaci, često pomognuti i drugim slojevima stanovništva dizali su bune već u prvoj polovici XVII stoljeća (prvi spomen 1636).[26]

Prema tome, Muslimani su činili klasno diferencirano društvo.

Štaviše, do kraja XVII vijeka i izraz »raja« upotrebljava se kako za nemuslimanske, tako i za muslimanske podanike. Kod nas se, istina, uobičajilo u nazivu raja kroz sva vremena gledati samo obespravljene kršćanske podanike, što ne stoji. Pojmu raja treba historijski prilaziti. Prvobitno se tim pojmom obilježavao pastir, odnosno podanik koji se bavio zemljoradnjom, bez razlike na vjeru.[27] Među muslimanskom i nemuslimanskom rajom nije bilo u pravnom pogledu nikakve razlike, pošto je ta oznaka stajala u vezi samo s kategorijom zemljišta zvanog »rajinska zemlja«; posjednici rajinske zemlje plaćali su rajinske daće (resmove).

U XVIII stoljeću došlo je do jačeg zbijanja muslimanskih redova, pa se naziv raja poče o upotrebljavati isključivo za nemuslimansko stanovništvo. Kršćanska raja počinje od toga vremena sve Muslimane poistovećivati sa vladajućom klasom. Mržnja raje prema vladajućoj klasi transformira se u mržnju prema Muslimanima. To je opet imalo svoje povratno djelovanje u tome smislu da su među Muslimanima otupjele klasne diferencijacije. U ustancima koji su bili upereni protiv eksploatatorskih nosilaca turske vlasti sve do polovice prošlog vijeka nastupali su uglavnom samo bosanski Muslimani. S druge strane, u seriji ustanaka bosanskih Srba potkraj turske vlasti, bez obzira što su bili u još izrazitijoj formi upereni protiv postojeće eksploatacije, bosanski Muslimani nisu uzimali učešća, a bosanski Hrvati samo izuzetno i sporadično. Ustanici su išli za tim da sruše eksploatatorsku vlast Turaka, s kojima su identifikovali bosanske Muslimane u cjelini, pa su u tim ustancima nerijetko stradali ne samo

---

[26] Upor. Avdo Sućeska, Seljačke bune u Bosni u XVII i XVIII stoljeću. Godišnjak Društva istoričara XVII, 1966—1967, Sarajevo 1969.

[27] Bosanski pisac Kafija krajem XVI stoljeća, govoreći o društvenoj podjeli, piše da poslije careva, njihovih namjesnika i ostalog askera, zatim učenjaka i mudraca dolazi treći razred »poljodjelaca i vrtlara koji su danas poznati pod imenom raja; njima je dužnost raditi i skrbiti se za životne namirnice obrađivanjem polja, zasađivanjem vrtova i uzgojem marve da podmiruju sve razrede: to je« — veli Kafija — »poslije učenja i borbe za vjeru (džihad) najodličniji rad«.

ugnjetači — begovi i age — već i mirno seosko muslimansko stanovništvo. I u kasnijim agrarnim pokretima, uključujući tu i one poslije prvog svjetskog rata, javljali su se slični ekscesi. Na taj način, mjesto da je dolazilo do polarizacije snaga na klasnoj osnovi, bez obzira na narodnosne razlike, došlo je do užeg povezivanja srpskih kmetova i srpske čaršije, na jednoj strani, i muslimanskih kmetova, slobodnih seljaka i feudalaca, na drugoj strani. Muslimani kao cjelina, često i biološki ugrožavani, suprotstavljali su se klasnim i nacionalnim pokretima raje. Sve je to rezultiralo time da su muslimanski feudalci učvršćivali svoje pozicije. Ovo im je pomoglo da su i u kasnijim situacijama svoje uže klasne interese uspijevali da predstave kao šire muslimanske i pri tome obezbijede podršku muslimanskih masa.

Fenomen identifikovanja muslimana sa vladajućom klasom zapazio je i Lenjin u svojim člancima o balkanskom ratu. Analizirajući društveno značenje srpsko-bugarskih pobjeda 1912. godine (»Pravda« 7. novembra 1912, br. 162) Lenjin je istakao da su u isti mah »spahije u Makedoniji Turci i muslimani, seljaci pak Slaveni i kršćani. Stoga se klasna suprotnost zaoštrava još religioznom i nacionalnom«. Pobjede Srba i Bugara Lenjin je označio kao potkopavanje vladavine feudalizma u Makedoniji, ali je u isti mah ukazao da bi nacionalno oslobođenje i potpuna sloboda samoopredjeljenja naroda došla kao neizbježni rezultat tek u potpunom oslobođenju od spahija i apsolutizma. Lenjin poistovećivanje vladajuće klase spahija sa Turcima i muslimanima, a seljaka sa Slavenima i kršćanima ne uzima u apsolutnom smislu, jer odmah razmatra mogućnost obrazovanja jednog klasnog fronta u koji bi ušli i turski seljaci: »Da je oslobođenje Makedonije izvršeno revolucijom« — veli Lenjin — »to jest borbom i srpskih, i bugarskih i *turskih* seljaka (potertao Lenjin) protiv spahija svih nacionalnosti (i protiv spahijskih balkanskih vlada), onda bi oslobođenje stalo balkanske narode sto puta manje ljudskih žrtava nego li sadašnji rat. Oslobođenje bi bilo postignuto po neizmjerno manju cijenu i bilo bi neizmjerno potpunije«.[28]

---

[28] Upor. M. Hadžijahić, Klasno-konfesionalno razlikovanje u ranijem društveno-političkom razvoju Bosne i Hercegovine »Pregled«, Sarajevo, mart 1953. godine.

Na osnovu svih ovih elemenata etničkog, historijskog, kulturnog, religioznog, socijalnog i ekonomskog karaktera smatramo da bosanski Muslimani čine u objektivnom smislu jednu posebnu narodnosnu cjelinu, a i sami se osjećaju posebnim narodnosnim subjektivitetom.

Vlado Jokanović u svojoj posthumno objavljenoj studiji »Elementi koji su kroz istoriju djelovali pozitivno i negativno na stvaranje bošnjaštva kao nacionalnog pokreta«[29] tvrdio je, štaviše, da se »ne može poreći da muslimanska zajednica pokazuje raznovrsnije veze i jaču kompaktnost te zauzima prvo mjesto među etničkim zajednicama u Bosni i Hercegovini«. Jokanović u prilog svoje teze o »mnogostranijoj povezanosti i znatno bogatijem društvenom tkivu kod muslimanske zajednice nego kod Srba i Hrvata u Bosni« ukazuje na »ekonomski i politički položaj ove zajednice, češće komunikacije između ovih grupacija, legalnost veza i sastanaka, izvjesni zajednički interesi koji se moraju kultivirati, vjerski život, propovijedi u džamijama, mevludi, praznici, esnafska samouprava i veze, međugradski život i saobraćaj, lokalna uprava, politički život, protestne skupštine i oblici saradnje, zajednička vojna dužnost, vjerski i prosvjetni život, zabave itd.« Sve to, prema Jokanoviću, svjedoči o »mnogo bogatijem društvenom životu kod Muslimana u svakom pogledu«.

Elemente »društvenog tkiva«, koje ima u vidu Jokanović ne treba, po našem mišljenju, shvatiti — uzevši ih pojedinačno — kao neki muslimanski specifikum, a svi elementi nisu ni obuhvaćeni ovim nabrajanjem. U svakom slučaju, Jokanovićeva teza ničim ne protivrječi ovdje iznesenim determinantama muslimanske etničke posebnosti.

Sigurno je da ova posebnost ima svoju dugu prethistoriju, jer izvjesne rudimente nalazimo već u srednjovjekovnoj Bosni. Međutim, bilo bi metodološki pogrešno fenomene kakvi se danas manifestuju prenositi u daleku prošlost. Muslimani su, kao, uostalom, i druge narodnosne cjeline, prošli kroz razne faze razvitka, u kojima se nekada intenzivnije a nekada manje intenzivno i u raznim oblicima ispoljavala

[29] Pregled, Sarajevo, avgust i septembar 1968. g.

muslimanska samosvojnost. Nekada se ta samosvojnost ispoljavala više u odnosu prema etnički različitim Osmanlijama a nekada prema vjerski različitim kršćanskim Slavenima. Mogli bismo ipak zaključiti da se u prvim vijekovima distancioniranje prema inovjernim susjedima istog (slavenskog) porijekla manje osjećalo.

Kuripešić, koji je prošao kroz Bosnu 1530. piše kako se svi Bosanci bez obzira na vjerske razlike nose jednako. Razlikuju se jedino po tome što kršćani nose kosu, a turci je briju. Kakav je bio odnos, barem jednog dijela prvih Muslimana prema Turcima svjedoči jedan anonimni turski pisac iz god. 1585.[30] On navodi kako islamizirani Bošnjaci, koje on zove »poturi« govoreći »Eto Turčina« bježe od muslimana. Janjičarski zakon nije tražio od prvih adžami-oglana iz Bosne ni da budu obrezani. Ricaut (1670) ističe sinkretizam bosanskog islama. Po njemu bosanski poturi ispovijedaju neku mješavinu islama i kršćanstva i »piju vino u mjesecu posta, koji zovu ramazan«.[31] U ovo prvo doba distancioniranje od inovjernih zemljaka nije se osjećalo ni zbog postojanja kršćanskih vojničkih redova, a u raju su se ubrajali i muslimani. Štaviše, može se dokumentirati da su »poturi« u XVII vijeku plaćali i harač.

Bitnije promjene su, izgleda, nastale teritorijalnim gubicima prekosavskih i drugih okolnih krajeva u sastavu bosanskog i drugih evropskih pašaluka kada je izbjeglo muslimansko stanovništvo našlo utočište u Bosni. Turski porazi izazvali su pojavu bezakonja, nesigurnosti i korupcije. U mnogobrojnim ratovima s Austrijom i Mlecima, koji su za Tursku katastrofalno završavali, bosanski Muslimani su pretrpjeli velike ljudske žrtve. Tada je došlo i do zaoštravanja odnosa s pravoslavnim i katoličkim stanovništvom koje je simpatiziralo i sarađivalo s neprijateljima Turske. Zanimljivo je da su nosioci ekskluzivnog raspoloženja prema pravoslavnom i katoličkom stanovništvu bili najviše iz redova

---

[30] Upor. H. M. Handžić, Jedan prilog povijesti prvih dana širenja islama u Bosni i Hercegovini. Kalendar »Narodna uzdanica« za godinu 1938. Sarajevo.

[31] Poturima nazivaju bosanske Muslimane još i Zlatarić, Montalbano i Kentemir. Ovaj se naziv kasnije pojavljuje u formi poturica.

izbjeglog muslimanskog stanovništva iz krajeva koje je Turska morala napustiti. Izraz pogoršanog položaja kršćanskog stanovništva u to doba predstavlja između ostalog nestanak njihovih vojničkih redova. Istovremeno jača uloga begova i čifluk-sahibija. Osjećaj opasnosti i ugroženosti doprinosio je kompaktnosti Muslimana, a to je opet utjecalo da se bosanski Muslimani kao cjelina počinju identifikovati sa feudalcima. Međutim, istovremeno dolazi do pojačane eksploatacije širokih muslimanskih masa, pa su sve češće pobune bosanskih Muslimana protiv pojedinih nosilaca turske vlasti. To je opet imalo pozitivnog utjecaja na procese u pravcu većeg distancioniranja Muslimana naprama Osmanlijama.

Ako se imaju u vidu sve one značajke koje karakterišu poseban nacionalni razvoj Muslimana, što, dakle, pokazuje da su Muslimani jedan posebno institucionalizovan etnički entitet, onda je shvatljivo njihovo odbijanje, u uslovima oprečnih nacionalnih ideologija, da se narodnosno inkorporišu, prihvaćajući ideologije, koje u izvjesnom pogledu znače i negiranje onoga što je činilo njihovo posebno etničko biće. Otuda je shvatljivo da su Muslimani pokazivali sklonost ka obuhvatnijim nacionalnim konstrukcijama (bošnjaštvo, jugoslavenstvo) pod pretpostavkom da u tim konstrukcijama budu jednakopravno tretirani.

U ovome pogledu karakteristična su neka zapažanja Husage Čišića iz Mostara, bliskog saradnika Osmana Đikića, i to baš u »Spomenici Osmana Đikića povodom proslave petnaest-godišnjice njegove smrti« (Mostar, 1927) u članku »Pojava Osmana Đikića u našem javnom životu«.

Čišić konstatuje da je »njegov« (Đikićev) »glas u toj okolici — može se reći — glas vapijućeg u pustinji«. Dajući objašnjenje zašto je to tako Čišić ukazuje na »nastrano postrojenu nacionalnu ideologiju« koja »zahtijeva od nas da se — ni manje, ni više — odrečemo i sami sebe, tj. da se odrečemo i svih duševnih veza sa svojom prošlošću i svih uspomena na svoje narodne velikane, onda je i posve jasno, zašto se naši ljudi klone od te i takve ideologije i zašto joj okreću leđa«. Čišić nastavlja: »Mi međutim, odavno imamo izgrađene poglede na život, društvo i državu, pa ako nam u tom pogledu neko ima nešto bolje predočiti od onoga što mi već znamo i imamo, razumije se, da ćemo to bolje objeručke prihvatiti. Drugačije ne ide«. Čišić u daljem izlaganju kaže: »Niko se još sama sebe za tuđi

račun nije odrekao« pa nastavlja: »Zato i velimo, da jednu zdravu nacionalističku ideologiju ni jednome od nas nije baš tako teško razumjeti pa i prihvatiti je kao svoju vlastitu, ali samo zdravu nacionalnu ideologiju, koja obuhvata cijeli naš narod kao jednu cjelinu, a pojedine česti njegove kao ravnopravne činioce u toj cjelini njegovoj«. Izlaz iz postojećeg stanja u kojem su se »naši ljudi« »pribili i pribijali uz dojakošnje separatističko gledište njihovo« Čišić vidi u tome da se »vežu tri da ne kažemo, skoro raznorodne, a ono svakako umjetno nastrojene — duše našega troimenoga naroda u jednu jedinstvenu društvenu zajednicu, da bi u vezi s time nastrane poglede pojedinih dijelova njegovih — na život, društvo i državu uputili jednim pravcem i prema jednom zajedničkom cilju«.

Nije bez značaja napomenuti da je Husaga Čišić bio jedan od rijetkih Đikićevih saradnika, koji ga nije napustio ni kada se Đikić desolidarisao sa vodstvom Muslimanske narodne organizacije povodom pakta sa Hrvatima, pokrenuvši list »Samoupravu«. Osnovno je, dakle, Čišićevo stanovište da bi Muslimani mogli prihvatiti samo šire nacionalne koncepcije uz uslov da se ravnopravno respektuje udio i Srba i Hrvata i Muslimana u široj narodnoj cjelini.

D) PRIRODA I KARAKTER NACIONALNOG OSJEĆANJA MUSLIMANA

Ako se podvrgne kritičnoj analizi priroda i karakter nacionalnog osjećanja Muslimana mislimo da će se doći do zaključka

1. da je taj osjećaj drugog kvaliteta od osjećaja solidarnosti sa muslimanima u svijetu, pa i jugoslavenskim muslimanima, kojima materinski jezik nije srpskohrvatski,

2. da se taj osjećaj manifestovao u institucionalizovanim vidovima, tako da je kompletan moderni kulturni, politički, društveni, pa dijelom i ekonomski život Muslimana bio organizovan na analognoj osnovi kao i kod Srba i Hrvata,

3. da je taj osjećaj pokazivao jaču kohezivnu snagu od formalno deklarisanog srpskog i hrvatskog osjećaja Muslimana i

4. da je taj osjećaj bio usmjeren i u pravcu realizacije određenih državno-političkih ideala.

I

Prvo da pokušamo obrazložiti tezu prema kojoj treba razlikovati osjećaj pripadnosti zajednici bosanskih Muslimana od osjećaja islamske pripadnosti.

Polazimo od nesporne konstatacije da je osjećaj solidarnosti jako naglašen u islamu i da su ti osjećaji uvijek igrali važnu, a nekad i fatalnu ulogu u životu bosanskih Muslimana. Izraz tih osjećaja bile su i simpatije za Tursku

poslije austrougarske okupacije, iako su ove simpatije imale izvor ne samo u činjenici da je Turska bila islamska teokratska država, već i u nostalgiji za izgubljenim društvenim pozicijama.

Osjećaji povezanosti s ostalim muslimanima, a prije svega Turskom (konkretno u doba Kemala Ataturka) ne bi se smjeli tretirati kao pojava svojstvena samo Muslimanima. Donekle su muslimanskim simpatijama prema Turskoj i drugim islamskim zemljama bile analogne simpatije Crnogoraca i Srba prema Rusima ili simpatije bosanskohercegovačkih Hrvata prema Austro-Ugarskoj. Dovoljno je poznato da su se naročito u tursko doba, ali i kasnije, bosanski Srbi oslanjali na pravoslavnu Rusiju koju su smatrali zaštitnicom,[1] kao što je to bio slučaj i sa bosanskohercegovačkim Hrvatima u odnosu na Austro-Ugarsku.

Osjećaj povezanosti bosanskih Muslimana s drugim muslimanskim narodima treba, dakle, razgraničiti sa osjećajem koji proizlazi iz pripadnosti Muslimanima Bosne i Hercegovine. Prvi je u bitnosti religioznog a drugi nacionalnog karaktera.

O ovome važnom razlikovanju ne vodi se uvijek dovoljno računa.Da je ovo razlikovanje egzaktno, svjedoči činjenica da je osjećaj pripadnosti Muslimanima podrazumijevao samo muslimane slavenskog porijekla s područja nekadašnjeg bosanskog pašaluka (dakle i Muslimane Novopazarskog Sandžaka, iako su od 1878. veze s ovom granom Muslimana počele naglo slabiti).

Pa ni osjećanje zajedništva sa Muslimanima Novopazarskog Sandžaka nije uvijek bilo na potrebnoj visini. Očevidno je da se to osjećanje znatno više ispoljilo kod sandžačkih nego kod ostalih bosanskih Muslimana (sandžački Muslimani su svoju solidarnost posebno pokazali u otporu prema okupaciji 1878; plevljanski muftija Šemsekadić naročito je zaslu-

---

[1] Bosanski franjevac Jeronim Filipović u »Pripovidanju naroda krstjanskoga«, koje je štampano u tri knjige u Mlecima god 1750, 1759. i 1765. poručuje bosanskim Srbima, koje inače naziva po vjeri grcima, neka se ne pozivaju na Ruse, jer Rusi, iako jesu pravoslavni kao i grci, ipak »grci nisu nego Ilirjci, budući da ovim jezikom govore, koji se zove ilirički ili slavni.«

žan za organizaciju ovog otpora).[2] Ovo izvjesno pomanjkanje solidarnosti sa sandžačkim Muslimanima zapazio je već Chaumette des Fossés (1807/1808), koji piše da Bošnjaci idu u svome patriotizmu tako daleko da svojim sunarodnjacima ne priznaju ni Rašane, mada s njima imaju iste običaje i isti jezik i nalaze se pod upravom istog vezira.

S druge strane kod slavensko-muslimanskih skupina iz bosanskog susjedstva zapaženo je osjećajno inkliniranje bosanskim Muslimanima. O tome smo posebno govorili ukazujući da im nije bilo strano ni deklarisanje u bošnjačkom smislu u znak identifikacije s Muslimanima u uže shvaćenim granicama Bosne i Hercegovine.

Bosanski Muslimani (koji, dakle, imaju svoje etničke grane i izvan geografske Bosne i Hercegovine) čine jednu posebnu etničku cjelinu među etnički heterogenim jugoslavenskim muslimanima (Albanci, Turci, slavensko-muslimanski Torbeši među albanskim stanovništvom, slavensko-muslimanski Pomaci u Makedoniji i sl.).

Između bosanskih Muslimana i drugih muslimanskih etničkih skupina u Jugoslaviji nije dolazilo ni do kakvih zajedničkih akcija. Nije imalo dubljih implikacija ni samo organizaciono sjedinjenje jugoslavenskih muslimana izvan Bosne i Hercegovine (Makedonija, Kosovo, Metohija, Novopazarski Sandžak) sa bosanskim Muslimanima u jedinstvenu islamsku vjersku zajednicu kraljevine Jugoslavije koje je uslijedilo istom 1930. godine obrazovanjem posebnog područja za muslimansko stanovništvo u Bosni i Hercegovini sa sjedištem u Sarajevu i posebnog područja za muslimansko stanovništvo u Makedoniji, Srbiji, Crnoj Gori i Novopazarskom Sandžaku sa sjedištem u Skoplju (bosanskom području priključene su i muslimanske dijaspore u Hrvatskoj).

Ista religiozna pripadnost bosanskih Muslimana, s jedne strane, i ostalih jugoslavenskih muslimana, s druge, nije imala bilo kakva utjecaja ni u političkom životu. Jugoslavenska muslimanska organizacija afirmisala se samo na području Bosne i Hercegovine, iako je imala pretenzije da svoje djelovanje proširi i na Novopazarski Sandžak (među

---

[2] Upor. Kasim Hadžić, Pljevaljski muftija Šemsekadić i borba protiv okupacije Bosne i Hercegovine 1878. Sarajevo 1944.

Albancima i Turcima djelovala je politička stranka zv. Džemijjet).

Jedino, više prividno odstupanje od istaknute podvojenosti jednih i drugih muslimana u Jugoslaviji predstavljali bi pokušaji koje je inaugurisao režim stare Jugoslavije da Srpsko muslimansko društvo »Gajret« proširi svoje djelovanje na krajeve koje su nastanjivali muslimani izvan Bosne i Hercegovine. Radilo se o jednoj kod tamošnjeg stanovništva u krajnjoj konzekvenci denacionalizatorskoj misiji: »Gajretu« je bilo namijenjeno da kao muslimansko društvo radi na srbiziranju tamošnjih Albanaca i Turaka. Jasno je da su uspjesi bili minimalni (sličnu ulogu trebalo je da vrši i Velika medresa kralja Aleksandra u Skoplju).

Ova tzv. nacionalizatorska misija bila je jedan od vidova velikosrpske politike u odnosu na jugoslavenske Albance i Turke.[3]

Ni u prošlosti — mnogo prije uspostave zajedničke države SHS (Jugoslavije) — nije dolazilo do bilo kakvih užih veza bosanskih Muslimana sa muslimanima u ostalim krajevima današnje naše države. Zanimljivo je da su bile i za vrijeme stare Jugoslavije, a pogotovo ranije, više nego izuzetne i ženidbene veze, a ukoliko ih je i bilo, radilo se o rijetkim slučajevima siromašnih Muslimanki koje su se udavale za Albance.

Inače je u bosanskoj sredini bilo oduvijek Albanaca, koji su ovdje najčešće boravili kao vojnička pratnja pojedinih često omraženih bosanskih namjesnika, ali i kao zanatlije. Mora se priznati da pogotovo ovi vojnici nisu bili

---

[3] U ovoj vezi je zanimljivo što je 1940. napisao Vasilij Popović:

»Na veze s Istokom upućuju bosanske Muslimane takođe jake mase muslimanskog življa u južnoj Srbiji. Prema njima mogu bosanski Muslimani da istupaju kao nosioci kulture i nacionalnog osvešćavanja kao kulturni i privredni pioniri. Za njih te oblasti mogu da budu za dugo vremena teren za akciju i za plasiranje intelektualaca i privrednika. U tim oblastima oni mogu da izvrše važnu državnu i nacionalnu misiju. I s toga stanovišta prekid njihove veze s tim oblastima bio bi od štete i za jedne i za druge kao i za državnu celinu« — Dr Vasilij Popović, Oko muslimanskog pitanja. Vidici, Beograd, god. III, br. 4 od 25. februara 1940.

rado gledani u bosanskoj sredini. Postoje, štaviše, brojna historijska svjedočanstva o netolerantnom odnosu prema Albancima.[4]

Ovo spominjemo samo i jedino zato što na ovaj način i pojedinost o odnosu bosanskih Muslimana s ostalim muslimanima na jugoslavenskom državnom području doprinosi objašnjenju fenomena etničkog muslimanstva. Nije, dakle, islam isključivi formant za etničko biće Muslimana, pa ni onda ako mu se još doda istovetnost jezika.

Ipak ovdje, kod raspravljanja o diferencijaciji između etničkog i religijskog muslimanstva treba imati na umu da se u praksi često i jedan i drugi osjećaj ispreplitao. Nerijetko se je događalo da su se bosanski Muslimani isticali i borili uporedo kako za ideale i zahtjeve koji imaju izrazito nacionalni, tako i za ideale i zahtjeve koji imaju izrazito vjerski karakter. U političkom, kulturnom i društvenom životu Muslimana uz nesporne manifestacije nacionalne svijesti u smislu muslimanstva redovno su se paralelno osjećale i manifestacije vjerske svijesti. Sve političke stranke Muslimana sadržavale su u svojim programima i izvjesne elemente vjerskog karaktera. Muslimanski listovi i časopisi jedan dio materijala posvećivali su i vjerskim temama (npr. »Behar«, »Gajret«, »Novi Behar«, itd.), iako je dominirala problematika izvan vjerskog domena. U ovom pogledu kao da je najdalje otišao mostarski časopis »Biser« (1912—1914. i 1918), koji je naglašeno zauzeo panislamistički pravac.[5]

---

[4] Jedina zajednička politička akcija Bošnjaka i Albanaca, iako nedovoljno koordinirana, bila bi akcija Husejn-kapetana Gradaščevića i Škodra Mustafa-paše iz 1831. godine. Zna se i to da je Albanska liga na početku računala i na saradnju s bosanskim Muslimanima, ali je to ostalo bez ikakva efekta.

[5] Na omotima »Bisera« prononsirane su parole sa ovakvim tekstom:

»Braćo Muslimani,

— širite i pretplaćujte se na 'Vakat', 'Misbah', 'Mualim', 'Gajret', i 'Biser';

— osnivajte razna korisna društva, kao na pr. zanatlijska, trgovačka, sokolska, banke, zemljoradničke zadruge i druge korisne ustanove;

— šaljite što više svoju djecu na razne moderne zanate, trgovinu i škole, ako želite osigurati svoju budućnost;

Ovakve pojave sažimanja nacionalnog i vjerskog, držimo, logično proizlaze iz već istaknute uslovljenosti nacionalno-vjerskog kompleksa u nas. Iste ove pojave karakterisale su politički, kulturni i društveni život bosanskih Srba i bosanskih Hrvata. Na ovakve pojave ukazivalo se upravo s muslimanske strane kao na argumenat o pravoslavnoj i katoličkoj zatvorenosti srpstva i hrvatstva. Evo npr. šta je o tome pisao Hamzalija Ajanović u sarajevskoj »Pravdi« od 15. januara 1922. u članku »Izolacija Muslimana«:

»...Mi smo doživjeli da u našoj narodnoj vojsci narodni oficiri propagiraju prelaz muslimana u hrišćanstvo. Ja sam u ovom pitanju na vojnog ministra iznio slučaj s Kušakovićem u Banjoj Luci.... Mi smo prenijeli iz ,Srbije' pjesmu jednog aktivnog pukovnika, kojom poziva Muslimane, da se povrate u hrišćanstvo, mi smo iznijeli u 'Pravdi' bezbroj slučajeva gdje se muslimanski vojnici sile da prisustvuju pravoslavnim crkvenim svečanostima; mi smo već toliko puta žigosali razne slave, siječenje kolača, svetosavske besjede i sl. koje se održavaju u državnim ustanovama u kojima su i Muslimani;...mi smo neki dan žigosali žensku zadrugu Jugoslavenki, u kojoj su i Muslimanke, a koja ipak uvodi krsnu slavu. Osvještenje pojedinih nacionalnih ustanova u punom je jeku i u njima provejava čisto pravoslavni duh. U ovom pogledu ni katolici ne zaostaju za pravoslavnima. Kod polaganja temeljnog kamena Napretkovu domu morao je obligatno prisustvovati biskup i blagosloviti ga i sl.«

— upisujte se za članove 'Udruženja bos. herc. ilmije', 'Gajreta' i drugih korisnih ustanova;

— čitajte što više korisne knjige i širite islamsku književnost;

— odgajajte svoju omladinu u duhu načela svetog islama;

Braćo Muslimani,

— širite panislamsku ideju, jer u njoj leži spas svih muslimana;

— sakupljajte dobrovoljne priloge za fond islamskog sirotišta;

— radite sa muslimanskim radnjama, ako želite sebe podupirati.«

Kao što se vidi, uz neosporno jedan nacionalni program muslimanske buržoazije naglašeno se ispreplíću i vjerske ideje, pa, štaviše, i ideje panislamizma.

II

Kao jedan od najvažnijih vidova ispoljavanja pripadnosti zajednici bosanskog muslimanstva spomenuli smo činjenicu da se sav noviji kulturni, politički, društveni, a donekle i ekonomski razvoj Muslimana kretao u posebnim okvirima analogno i uporedo s odgovarajućim tendencijama kod bosanskih Srba i bosanskih Hrvata. Na svim linijama javnog života gdje je dolazila do izražaja nacionalna podjela Srba i Hrvata javljaju se i Muslimani kao treći faktor.

Kod Muslimana, slično Vukovom pokretu za narodni jezik i književnost u Srba i ilirskom pokretu u Hrvata također se razvio, ali sa znatnom retardacijom, pokret za uvođenje narodnog jezika u škole i za širenje literature na narodnom jeziku. Pokret je nastao i razvijao se na specifičan način i pod specifičnim prilikama, pri čemu je bilo od osnovne važnosti kako se opredijeliti prema do tada naslijeđenim orijentalnim tradicijama.

Kulturni pokret Muslimana počeo je u punom smislu riječi izdavanjem »Behara«, koji je izlazio od 1900. do 1911. i osnivanjem kulturnog društva »Gajret« 1903.[6] i trajao je punim intenzitetom 7—8, pa i više godina. U tome razdoblju pored »Behara« i »Gajreta« osnovana je 1905. Islamska štamparija u Sarajevu, »Ittihad« u Mostaru (1906) »Koturško društvo« (1906), Muslimanski klub »Islahijjet« u Brčkom (1907), Muslimansko akademsko društvo »Zvijezda« u Beču, Zanatlijsko društvo »Hurijet« (1908) itd. U razdoblju od 1903. do 1911. osjeća se polet za osnivanje muslimanskih čitaonica (inače je prva muslimanska čitaonica osnovana u Sarajevu već 1870). U određenom broju društava i čitaonica osim štampe (obligatno sa zagrebačkim »Obzorom«) održavale su se i priredbe, pa i dramske predstave. Prve nacionalne drame »Abdulah-paša«, u kojoj paša patetično ispija čašu otrova suprotstavljajući se nalogu Porte da preda Mlečanina Klis

---

[6] Još i prije osnivanja »Gajreta« Muslimani su imali u više mjesta ustanove za zbrinjavanje đaka, organizovane kao vakufski konvikti (u Sarajevu npr. od 1885—1887). — Upor. Ibrahim Kemura, Vakufski konvikt (prva muslimanska ustanova za zbrinjavanje đaka). Glasnik VIS-a XXXVII/1970, 1—2, str. 18—21.

(»S ramena ću dati glavu a kamena jednog ne dam«) i »Boj pod Ozijom« spjevao je sâm Bašagić (u prikazivanju »Boja pod Ozijom« nastupao je i kao glumac). U ovo doba (1907) pada, istina, efemerno djelovanje prve nakladne knjižare Braće Bašagića u Sarajevu. Nakladni rad ubrzo je poslije toga razvio knjižar Muhamed Bekir Kalajdžić iz Mostara sa časopisom »Biser« (1912—1914. i 1918) i »Muslimanskom bibliotekom«. Kalajdžićeva Prva muslimanska nakladna knjižara i štamparija izdala je šezdesetak knjiga. Zanimljiva je i inicijativa iz 1918. da se osnuje Matica muslimanska kao pandan Matici srpskoj i Matici hrvatskoj.[7]

Paralelno s kulturnim pokretom Muslimana vodila se i borba za njihovu vjersko-prosvjetnu autonomiju. Ova borba samo je u početku imala isključivo vjerski karakter (uglavnom u doba muftije Džabića). Vrlo brzo istupilo se sa političkim i ekonomskim zahtjevima, pa je konačno pokret za vjersko-prosvjetnu autonomiju prerastao u političku Muslimansku narodnu organizaciju.

Međutim, mnogo prije pojave »Behara« i »Gajreta« zapažaju se izvjesna kulturna kretanja koja se mogu smatrati pretečama kulturnog pokreta s početka XIX vijeka.

Začetke kulturnog pokreta treba tražiti već u tursko doba,[8] u vezi s akcijom oko osnivanja Vilajetske štamparije 1866. i pokretanja listova »Bosanski vjesnik« (1866—1867), »Bosna« (1866—1878), »Sarajevski cvjetnik« (1866—1872) i »Neretva« (1876). Svi su ovi listovi, osim »Bosanskog vjesnika«, izlazili na turskom i srpskohrvatskom jeziku (Vukovom ćirilicom).

---

[7] Lamija Hadžiosmanović, Bibliografija Prve muslimanske nakladne knjižare i štamparije (Muhameda Bekira Kalajdžića) Sarajevo, 1967.

[8] Postoji dosta obimna dokumentacija prema kojoj su Bosnu i bosanske Muslimane zapljuskivale i ideje francuske revolucije, iako je to ostalo bez nekih dubljih posljedica. Akciju među Muslimanima razvijao je francuski konzul Marko Bruère des Rivaux, koji je došao u Travnik 1793. godine. Spominje se da je Bruère za bosanske prvake preveo »Katekizam slobodnog čovjeka« od Volnaya. Prema jednom izvještaju francuskog poslanika u Stambulu Descorchesa, Bruère je zadobio dosta uglednih Muslimana ne samo za francuska načela vjerske snošljivosti, nego je u njih našao živu nacionalnu svijest. Austrijski izvješta-

Protagonistima kulturnog pokreta među Muslimanima možemo smatrati one rijetke pojedince koji su se počeli u štampi javljati svojim sastavima na srpsko-hrvatskom jeziku, pisanim uglavnom ćirilicom (koja je imala putem bosančice, a i inače dugu tradiciju u Bosni kod sve tri narodne grupacije).

Jedan od ovih protagonista bio je novinar Mehmed Šaćir Kurtćehajić (1844—1870), zatim Husejn ef. Karabegović, prevodilac ćiriličnog i latiničnog izdanja Carskog kaznenog zakonika za Bosanski vilajet te historičar Salih ef. Muvekit (1824—1888).

Mehmed Šaćir Kurtćehajić zanosio se evropskim prosvjetiteljskim idejama propagirajući ih putem štampe kako bi mogao »tijem načinom rodu od koristi biti«. Njegovi ideali se teško ostvarivali, jedno uslijed kratkoće njegova života, a drugo zbog zaostalosti sredine u kojoj su »svi lanci prosvjetu sprečavajući oko vrata svoga naroda sapleli« pitajući se »prokleto ovo neznanje da li je ono mrtvačku zemlju na nas bacilo te se ne možemo da probudimo iz ovoga sna«. Za uzor svojim zemljacima uzimao je evropske narode koji su »snagu govora i misli bogato iskitili dragijem kamenjem nauke, zanata, trgovine, a najviše trudom«. Potpuno prožet prosvjetiteljstvom, Kurtćehajić je pisao:

> »Gdje god se nađe ili vidi kakva umjetnost treba je usvojiti ne zazirući od koga je ona postala jer nema kod nas toga vjerozakona koji zabranjuje učenje«.

---

ji govore o »jakobiniziranim begovima«. Među njima je važio kao glavni vođa Ibrahim-beg Beširević (upor. A. Dabinović, La Révolution française et la nationalisme croate. Annales de l'Instituts français de Zagreb, god. III, april—juni 1932). Ideje francuske revolucije širili su i brojni emigranti koji su zbog liberalnih nazora morali da napuste svoje zemlje, nastanivši se u Turskoj, prije svega u Bosni. Po izvještaju dalmatinskog guvernera Tomašića iz 1830. bilo je vrlo mnogo Talijana, Francuza, Engleza, od kojih su jedni primili islam, dok su se drugi pod vidom trgovačkog poslovanja bavili politikom unoseći »kužne ideje« liberalizma. Prema Tomašiću, oni su išli za tim da u Bosni izazovu smutnje i nerede i da na taj način vežu austrijske trupe uz granicu kako te trupe ne bi mogle otići da ugušuju revoluciju, naročito u Italiji (Drag. M. Pavlović, Pokret u Bosni i u Albaniji. U Beogradu 1913, str. 17).

Misao uzajamne tolerancije među Bošnjacima našla je svoje posebno važno mjesto u Kurtćehajićevu idejnom inventaru:

> »Ne gledajmo« — uzvikuje on — »neke manje razlike kako ko vjeruje, treba bratski da živimo i zajednički o prosvjeti da radimo, ugledavši se na tu uzajamnu ljubav od četiri vjeroispovijedi žiteljstva.«[9]

Kurtćehajić je, međutim, učinio samo prve pokušaje. Trebalo je još dosta vremena pa da dođe do »buđenja iz ovoga sna«, o čemu je Kurtćehajić tada mogao samo maštati.

Što se tiče Muvekita, on je do 1963. godine bio nepoznat kao protagonista koji bi bilo što doprinio djelujući putem štampane riječi na narodnom jeziku. Bio je poznat samo kao pisac »Historije Bosne«, koja, iako pisana na turskom jeziku, po metodi i cjelovitosti obrade kao i upotrijebljenoj literaturi (uključujući dijelom i zapadnu), predstavlja u izvjesnom smislu prekretnicu u dotadašnjim historiografskim nastojanjima bosanskih Muslimana. Na osnovu dva pisma, koja je pronašao Osman A. Sokolović, utvrdio sam da je Muvekit pisao i na našem jeziku vršeći pripreme za izdavanje odnosno izdajući ćirilicom sljedeće:

— kalendar,

— popis carskih namjesnika u Bosni,

— narodne pjesme.

Od posebne su važnosti »Narodne pjesne bosanskijeh Muslomana«, koje su objavljene krajem 1866 (a moguće i 1867) u sarajevskom »Bosanskom vjesniku«.[10] Mislim da nije bez ikakvog značaja sa stanovišta kulturnog pokreta u narodnom smislu upravo Muvekitov pothvat za sabiranje narodnih pjesama. Muvekit je — ako izuzmemo Bašesiju (iz polovice XVIII vijeka) i još neke starije zapisivače narodnih pjesama tursko-arapskim pismom — zapravo preteča one plejade folklorista među Muslimanima koji su se prije svega

---

[9] Muris Idrizović, Mehmed Sakir Kurtćehajić. Uz stogodišnjicu »Sarajevskog cvjetnika«. Prilozi za orijentalnu filologiju XIV—XV, 1964—65. Sarajevo 1969, str. 353—358.

[10] Bibliotekarstvo, Sarajevo, 4/1963.

u okviru kulturnog pokreta oko »Behara« aktivno bavili sakupljanjem narodnih umotvorina.[11]

Razumije se da je prije svega trebalo osigurati kakvu-takvu muslimansku čitalačku publiku ćirilskih i latiničkih tekstova. Čitanje npr. novina smatralo se privilegijom samo jednog uskog kruga činovnika.[12]

Stvaranje navika za čitanje štampanih tekstova ćirilicom i latinicom vrlo sporo je napredovalo. Ipak je izvjesni interes za to odavno postojao. Iz jednog izvještaja fra Ilije Starčevića biskupu Miletiću od 1827. godine znamo da je sam Husejn-kapetan Gradašćević pokazivao interes konkretno za pisanje prekosavske štampe. Ovu štampu su pratili neki bosanski prvaci, kao Rešid-efendija Bošnjak, savjetnik Topal-Osman-paše, Reuf-beg Gradašćević iz Gradačca, Osman-aga Pezić iz Dubice, Agan-aga Pezić iz Zavalja i dr.

Osnovna, međutim, poteškoća za prodor štampane riječi na narodnom jeziku bila je u tome što su Muslimani sticali naobrazbu u starinskim školama a u javnom životu je u potpunosti važio turski, pa arapski i perzijski jezik.[13] U tursko doba bilo je nezamislivo da bi se predavao naš jezik (u nastavni plan »bosanski jezik« uveden je istom 1884. i to prvi put u sarajevskoj ruždiji, i »zbog toga« — kaže Bulbu-

---

[11] O zapisivanju narodnih pjesama i drugih narodnih umotvorina u »Beharu« upor. A. Nametak, Bibliografija folklorne građe u deset godišta »Behara« s indeksom motiva. Bilten Instituta za proučavanje folklora. Dopunsko izdanje 1957.

[12] Još potkraj turske vlasti bilo je zazorno da su se neke zanatlije usudile čitati novine, pa se o tome u Mostaru sačuvala rugalica:

Seko, drugo, da ti rûgu kažem:
Kundurdžije čitaju novine.

[13] Vjerski udžbenici na narodnom jeziku konačno su uvedeni tok negdje oko 1912. godine. Izvjesni prodor učinio je Čaušević izdanjem popularne »Bergivije« god. 1908. koju je objavio donoseći uporedo njen turski i »bosanski« tekst. Jedan vjerski udžbenik na narodnom jeziku napisao je šejh Abdulvehab Illhamilja početkom XIX vijeka, a kao da su i ranije u ovome pravcu činjeni izvjesni pokušaji. Prvi je štampao vjerske udžbenike arapsko-turskim pismom, a narodnim jezikom Omer ef. Humo (umro 1880).

lović[14] — »učenici iz III i IV razreda ruždije morali su se povratiti u I i II razred radi učenja bosanskog jezika; tako npr. učenici IV razreda ruždije Bašagić Safet i Vejsil Ćurčić bili su u II razredu, a Hrasnica Halid i Delić Mehmed Remzija u I razredu zbog bosanskog jezika, školske godine 1885«.

Dakle, obrazovni jezik bio je turski, a uz njega arapski i perzijski, pa je zapravo turski dio bosanskih listova prije okupacije bio namijenjen muslimanskoj inteligenciji i činovnicima u Bosni i izvan Bosne, a ćirilski dio Srbma i Hrvatima. Zanimljivo je da se s ovom tradicijom pokušalo nastaviti i u prvo austro-ugarsko doba izdavanjem listova na turskom jeziku pod nazivima »Vatan« (1884—1897) i »Rehber« (1897—1902), koji su osim toga bili namijenjeni i javnosti u Turskoj. Sličan pokušaj učinio je Džemaludin Čaušević, koji je preuzevši uređivanje VII godišta »Behara« u 1906—1907. godini pola teksta štampao turskim jezikom. Turskim jezikom štampane su i bosanske salname (godišnjaci) (1886—1878. i 1882—1893) te dio teksta u kalendaru »Gajret« za 1905/06. i 1907/08. i u kalendaru »Pravda« za 1920. godinu.[15]

Snaga zatečenih tradicija i teškoće koje je trebalo prokrčiti vide se na primjeru Mehmed-bega Kapetanovića-Ljubušaka (1839—1902), za koga se (pogrešno) smatralo da je »prvi raskinuo s tradicijom objavljivanja svojih stvari arapskim slovima i počeo da upotrebljava latinicu i ćirilicu« (Vl.

---

[14] E. Bulbulović, Nekoliko fragmenata iz naše najbliže prošlosti. »Jugoslavenski list«, Sarajevo, 1. januara 1941. str. 10.

[15] Prema statistici iz 1910. od ukupnog broja domaćeg stanovništva 2289 lica znalo je turski, a 448 arapski jezik. Zanimljivo je npr. da Ibrahim Berbić, autor jedne početnice turskog jezika, koja je izašla u Stambolu 1893, turski jezik nije bio u stanju da nauči u Bosnu, već ga je savladao istom kada je došao da boravi u Stambolu. O tome on piše: »Najponizniji dakle sam bio u svom zavičaju koliko god sam trudio se da turski naučim zbog što malo imadijaše koji turski zbore i sredstva za proučavanje pošto ne imadijaše ni najmanjem delu nisam mog'o razumiti ni s istim koristiti se... U Carigrad da nisam otiš'o i stanovao sasvim neznalica ost'o bi«. S obzirom na relativno mali broj onih koji su u Bosni znali turski — neusporedivo manji nego što je npr. broj intelektualaca u Dalmaciji koji su vladali talijanskim jezikom — jasno je što se sve ove publikacije, podržavane i od austrougarskog režima, dijelom distribuirane i izvan Bosne, nisu mogle trajnije održati.

Ćorović). Ljubušak, nevješt latinici i ćirilici, svoje je sastave prvo koncipirao bosančicom, a onda bi mu tekst transliterisao i dotjerivao Jozo Ćabular.

Ljubušak je idejni začetnik lista »Bošnjak« (1891—1910), koji se sa kulturnim pokretom s početka XX vijeka povezuje utoliko što su se oko »Bošnjaka« u početku dobrim dijelom okupljali oni isti kulturni radnici koji su pokrenuli »Behar« i osnovali »Gajret« (Bašagić, Mulabdić, Muhibić, Riza-beg Kapetanović i dr.). I po svom osnovnom ideološkom konceptu da se Muslimani uključe u pozitivne tokove evropske civilizacije uz istovremeno konzerviranje tradicionalnih vrednota postoji kontinuitet pokreta s početka ovog vijeka i »Bošnjaka«.

Uporedo sa kulturnim pokretom oko »Gajreta« odvijao se još jedan pokret Muslimana koji je također imao svrhu širenja knjige na narodnom jeziku, ali tursko-arapskim pismom. Protagonista ovog pokreta bio je Džemaludin Čaušević, kasniji reis-ul-ulema (vjerski poglavar) (1870—1938).

Evo kako je Čaušević u II godištu kalendara »Mekteb« za 1326. (1907/1908) objasnio pobude kojim se rukovodio propagirajući štampanu riječ arapsko-turskim pismom:

> »Da svome milletu, milleti islamije, poslužim onoliko koliko se more i koliko mi okolnosti dopuštaju, i ove godine — kao i lanjske — dajem zbirku i salnamu »Mekteb« u ruke muslimana moje domovine.
>
> Arabsko pismo, ono pismo s kojim je i naš lijepi Kur'an azimuššan napisan, u našoj domovini počelo se je bilo sa očiju gubiti, ali šukur (hvala) dragom Allahu, u prošloj godini dobismo četiri vjerske knjige na našem jeziku sa arabskim hurufom (slovima), s pomoću kojih sada na hiljade Muslimana i muslimanskih evlada (djece), često gledajući arabsko pismo dolaze do sveti (h) dužnosti uzvišenog islama.
>
> Mi Muslimani Bosne-Hercegovine, ako pokažemo himmet (nastojanje) i hamijjet (patriotizam) ne samo da ćemo imati vjerskih knjiga sa arabskim hurufom na našem jeziku, nego ćemo dobiti i potrebite natpise, oglase po školama, uredima, štacijama, kafanama sa ovim pismom, a onda i »Bošnjak« uz latinicu i ćirilicu trebao bi obući lijepo istočno odijelo, arabsko pismo. U ovom pogledu himmet je ako se u našim privatnim poslovima i međusobnom dopisivanju služimo sa ovim pismom, a hamijjet je to, ako mu na svakom mjestu prvenstvo dademo. Jezika što više možemo da naučimo, ali arabsko pismo treba da ostane

kao muslimansko zajedničko pismo. Naš mladić kada znadne pisati na svom jeziku arabsko pismo, ne treba mu za ostale istočne jezike ponovno pisma učiti. To su ukratko moje želje, moja mišljenja, a ako uzželimo bolje, i biće bolje«.

Kao što proizlazi iz Čauševićeva objašnjenja, uglavnom su panislamistički razlozi bili odlučni za njegovo propagiranje upotrebe arapsko-turskog pisma u srpskohrvatskom jeziku. Čaušević je u usmenim izlaganjima ovu svoju akciju — koja je nesumnjivo usporavala kulturni napredak Muslimana — opravdavao proširenošću arapsko-turskog pisma koje je trebalo da posluži širenju knjige, uvažavajući postojeću veliku nepismenost latiničkim i ćiriličkim pismom. On je nadalje morao taktičkim manevrisanjem s arapskoturskim pismom da parira jakoj reakciji (među kojima je bilo i članova Egzekutivnog odbora) koja se borila protiv prevođenja udžbenika na narodni jezik, smatrajući da se treba u vjerskim školama nastaviti sa učenjem iz starih udžbenika na arapskom i turskom jeziku.

Nezavisno međutim, od motiva, nije u konspektu ovih izlaganja bez značaja da se obrati pažnja na postojanje ovog osobenog pokreta koji se mnogo više nego pokret oko »Behara« i »Gajreta« zatvarao u uskomuslimanske okvire.

Izgleda da je Čaušević, boraveći na studijama u Turskoj, stajao pod utjecajem Sami Frašerija, koji je zastupao ideju da svaki islamski narod treba da piše svojim jezikom, adaptirajući arapski alfabet svome jeziku.[16] Ovaj način literarnog komuniciranja imao je, kao što je istaknuto, dublje tradicije u Bosni. Međutim, sa štampanjem ovakvih publikacija počeo je Omer ef. Humo (1875), a onda je u istom pravcu djelovao naročito Ibrahim Edhem ef. Berbić, Čauševićev prijatelj.

Najbliži Čauševićevi saradnici u propagiranju knjige narodnim jezikom a arapsko-turskim pismom, bili su Sejfulah ef. Proho, Ahmed ef. Mahinić, Muhamed Seid Serdarević, Hafiz Abdulah Sofić, Murat ef. Hajrović, Ibrahim ef. Puška (inače radnik Fabrike duhana u Sarajevu), Hasan ef. Heromić, Hamdija Mulić, Salih Emin Avdić, Hadži Hafiz Džafer

---

[16] Hasan Kaleshi, Sami Frasheri dans la littérature et la philologie turques. Gjurmimet albanologjike 1, 1968.

ef. Kulenović i dr. Uza svu anahronost računa se da je arapsko-turskim pismom a srpskohrvatskim jezikom izdato oko 500000 primjeraka raznih knjiga. Štaviše, postavljani su i zahtjevi za zakonsko priznanje ravnopravnosti arapsko-turskog pisma prilagođenog srpskohrvatskom jeziku. Jedno vrijeme bilo je ovo pismo uvedeno u vjerskim ustanovama kao pismo administracije, a i neke firme navodile su ovo pismo u svojim natpisima uporedo sa latinicom i ćirilicom.

Srpskohrvatska pismenost arapsko-turskim pismom održavala se sve do drugog svjetskog rata; posljednja ovakva knjiga štampana je 1946. godine.

Pokret s početka ovog vijeka zatalasao je muslimanske mase u tolikoj mjeri da su se na svim područjima života osjetila kulturna, politička pa i ekonomska kretanja koja su dobila svoje organizovane vidove, i to na podlozi bosanske muslimanske pripadnosti.

Prema jednom zvaničnom popisu muslimanskih društava iz 1908. godine bila su 124 registrovana muslimanska društva, a po oblastima njihov broj je iznosio:

— čitaonice i društva	87
— humanitarna društva	4
— omladinska društva	7
— zanatlijska društva	7
— pododbori »Gajreta«	8
— antialkoholičarska društva	9
— sokolska društva	1
— udruženje hodža	1

Kao što se vidi, analogno srpskim i hrvatskim čitaonicama, humanitarnim, omladinskim, zanatlijskim, antialkoholičarskim, sokolskim i drugim društvima formirala su se takva i muslimanska društva. Sadržaj rada ovih muslimanskih društava bio je identičan radu srpskih i hrvatskih društava. Zato je neosnovano stanovište Đorđa Pejanovića[17] koji ovakva društva kod Srba i Hrvata smatra nacionalnim društvima, a kod Muslimana vjerskim. U Bosni i Hercegovini bila je trajna pojava, ne samo za vrijeme Austro-Ugarske već i za

[17] Đ. Pejanović, Kulturnoprosvetna, humana i socijalna društva u Bosni i Hercegovini za vreme austrijske vladavine. Sarajevo, 1930.

vrijeme stare Jugoslavije, postojanje ovakvog trijaliteta koji je proizlazio iz postojećeg narodnosnog diferenciranja. Činjenica da su Muslimani osnivali i da su se okupljali u društva u svim sferama u kojima su se na nacionalnoj bazi organizovali Srbi i Hrvati po našem mišljenju dovoljno jasno svjedoči da su se smatrali posebnim socioetničkim subjektivitetom, nezavisno od toga kako su se pripadnici toga subjektiviteta, pojedinačno uzevši, postavljali prema religioznom fenomenu.

Na bazi diferencijacije na Srbe, Hrvate i Muslimane nastale su u Bosni i Hercegovini sve političke organizacije. Pod muslimanskim imenom kao pandanom srpskom i hrvatskom imenu nastupale su sve političke stranke koje su djelovale među Muslimanima.

U austrougarsko doba, osim Muslimanske narodne organizacije, koja je okupljala široke muslimanske slojeve, osnovana je 1908. Muslimanska napredna organizacija, koja je 1910. postala Muslimanska samostalna stranka, a onda se 1911. sjedinila s Muslimanskom narodnom organizacijom u Ujedinjenu muslimansku organizaciju.

Između dva rata Jugoslavenska muslimanska organizacija uspjela je u svoje redove okupiti gotovo sve Muslimane. Jedan poslanik JMO (Husejn Alić) objasnio je uspjehe JMO na ovaj način:

> »Da nije bilo krupnih i opravdanih razloga, organizovanje Muslimana u jednu stranku ne bi uspjelo pored naše najveće volje i želje. Da se nisu oteli preko noći muslimanski imeci 1918, koji su milijarde predočivali, posjednički stalež ne bi pripadao ovoj stranci. Da se nisu naši težaci zapostavljali za svaku sitnicu, da im nisu otimane ispaše na kojima je paslo njihovo blago, a davane dobrovoljcima, po zanimanju činovnicima i obrtnicima, ne bi mogao niko otjerati muslimanske seljake da idu zajedno sa begovima u jednu stranku. Da nisu potjerani iz službe Muslimani činovnici, da nisu bili zaustavljani u napredovanju, da nisu bili zapostavljani prema svojim drugovima, od kojih su imali veće i moralne i školske kvalifikacije, ne bi nikada stupili kao intelektualci u ovu stranku. To isto« — kaže Alić — »važi za radnike i obrtnike, jednom rječju za sve muslimanske staleže«.

Organizovanje kapitala također je dijelom vršeno na trodiobi po shemi Srbi, Hrvati i Muslimani.

Najveći dio domaćih banaka u Bosni i Hercegovini bio je organizovan na bazi nacionalne podjele na Srbe, Hrvate i Muslimane, a to dalje znači da ni na ekonomskom području podjela u kojoj su i Muslimani nastupali kao posebna jedinka nije mogla biti prevaziđena. Zanimljivo je, međutim, da prvo organizovanje kredita u Bosni i Hercegovini, i to poljoprivrednog u formi tzv. menafi-sanduka, nije poznavalo ovakvu diobu pošto su menafi-sanduci, kasnije kotarske pripomoćne zaklade, bile organizovane po teritorijalnom principu.[18]

Prema podacima Marka Markovića[19] do prvog svjetskog rata bilo je u Bosni i Hercegovini samostalnih novčanih zavoda:

26 srpskih,
10 hrvatskih,
8 muslimanskih,
6 mješovitih.

Krajem 1923. godine broj novčanih zavoda, organizovanih u formi akcionerskih društava, izgledao je ovako:

37 srpskih,
11 muslimanskih,
9 hrvatskih,
2 jevrejska,
35 ostalih.

Novčani zavodi sa muslimanskim obilježjem bili su u 1937. sljedeći:

Ime	Mjesto	Godina osnivanja
Banka »Gajret« d. d.	Sarajevo	1921.
Prva muslimanska banka d. d.	Brčko	1908.
Muslimanska kreditna banka d. d.	Foča	1911.
Muslimanska banka d. d.	Stolac	1920.
Muslimanska trgovačka i poljodjelska banka d. d.	Tešanj	1912.

[18] Hamdija Kreševljaković, Menafi-sanduci. Narodna uzdanica, kalendar IX 1941.

[19] Marko Marković, Bankarstvo Bosne i Hercegovine u knjizi »Bosna i Hercegovina kao privredno područje«, Sarajevo, 1938.

Muslimanska banka d. d.	Visoko	1923.
»Gajretova« kreditna i privredna zadruga s. o. j.	Sarajevo	1932.
Muslimanska privredna zadruga s. o. j.	Tuzla	1923.

Zadružne organizacije u Bosni i Hercegovini također su imale posebna nacionalna obilježja.[20] Muslimanske seljačke zadruge — ionako malobrojne — udružene su 1921. inicijativom Muslimanske centralne banke u Sarajevu u »Središnji savez jugoslavenskih seljačkih zadruga«. Poznato nam je da je 1904. godine u Trebinju osnovana Prva muslimanska vinogradarska zadruga (osnivač Ahmed ef. Šehović).

I na drugim područjima, pa i tamo gdje diferenciranje na nacionalnoj podlozi nije imalo bilo kakva rezona, javljalo se srpsko-hrvatsko - muslimansko separatno organizovanje. Takav je slučaj sa nekim sportskim organizacijama.

Između dva rata postojalo je npr. u Sarajevu Muslimansko sportsko društvo »Đerzelez« sa svojom planinarskom sekcijom, u Mostaru (od 1937) Muslimanski sportski omladinski klub Jedinstvo.[21]

Od posebnog je interesa da se spomene da su za vrijeme Austro-Ugarske postojala i posebna muslimanska sokol-

---

[20] Nikola Jarak u knjizi »Poljoprivredna politika Austro-Ugarske u Bosni i Hercegovini i zemljoradničko zadrugarstvo« (Naučno društvo, Sarajevo, 1956) piše da je »vjersko obilježje s imenom 'muslimanska' značilo u ono vrijeme isto što i nacionalno, jer je u naziv zadruge stavljeno nešto po čemu treba da se zadruge razlikuju i od srpskih i od hrvatskih zadruga. Tako je stavljanje oznake 'muslimanska' imalo kao posljedicu da su u ove zadruge stupali kao članovi uglavnom samo Muslimani, kao što je bio slučaj i sa srpskim i hrvatskim zadrugama i njihovim članovima. Ali gdje nije bilo muslimanskih zadruga — a tih je bilo vrlo malo — Muslimani su stupali u članstvo srpskih ili hrvatskih zadruga, već prema tome koja je postojala u dotičnom području.«

[21] God. 1909. osnovan je u Sarajevu prvi fudbalski klub pod nazivom Srednjoškolski sportski klub Osman. Naziv »Osman« nije nastao po tome što bi klub bio eventualno muslimanski, već zato što su igrače ovog kluba, smatrajući ih samo Muslimanima, prilikom jedne utakmice u Splitu nazvali »Osman«, pa je taj naziv i klub usvojio.

ska društva, uporedo sa srpskim i hrvatskim.[22] Ona, istina, nisu bila ujedinjena u višu sokolsku instancu (župu) s obzirom na njihovu malobrojnost, iako su u 1912. godini činjeni pokušaji za organizovanje jedinstvene muslimanske sokolske župe. Dr Hajrudin Ćurić je utvrdio postojanje posebnih muslimanskih sokolskih društava u Mostaru, Sarajevu, Bijeljini, Tuzli, Trebinju, Visokom, Čapljini, Stocu, Nevesinju, Rogatici, Maglaju, Banjoj Luci i Brčkom, a vjerovatno su muslimanska sokolska društva postojala i u još nekim mjestima. Po svršetku prvog svjetskog rata ova društva nisu obnavljana, već se sokolska omladina među Muslimanima učlanjivala u ujedinjeno jugoslavensko sokolstvo.

Sokolstvo je, kao što je poznato, u svome programu imalo i razvijanje nacionalnog duha. Ipak je simptomatično da je zahvaljujući srpski orijentiranom Osmanu Đikiću »i nekolicini oduševljenih muslimanskih omladinaca osnovano 1909. u Mostaru jedno od prvih muslimanskih sokolskih društava u Bosni i Hercegovini«. Isto tako je među osnivačima Muslimanskog sokolskog društva u Sarajevu bio srpski orijentirani Avdo Sumbul.

Muslimanski soko, kao i slične organizacije s muslimanskim imenom, koje su egzistirale uporedo sa odgovarajućim srpskim i hrvatskim organizacijama, tretiran je, dakako, kao vjerska, iako je u suštini bio nacionalna organizacija. U ovome pogledu karakterističan je slučaj koji se dogodio prilikom VI svesokolskog sleta u Pragu 1912.

Muslimanski soko u Mostaru želio je da nastupi u Pragu, s tom željom se u principu saglasio i praški odbor, ali su se tome usprotivile Srpska sokolska župa bosanskohercegovačka i Hrvatski savez. Koliko je Ćuriću, koji je o tome objavio dokumente, poznato, Muslimanski soko u Mostaru nije na sletu uzeo učešća, ali su Muslimanski sokoli iz Bijeljine i Čapljine nastupali u povorci sa sokolima iz Srbije.

---

[22] Prikaz sokolske organizacije kod Muslimana napravljen je prema člancima dra Hajrudina Ćurića »Iz istorije muslimanskog sokolstva« i »Nekoliko podataka o hrvatskim sokolskim društvima u Bosni i Hercegovini prije Prvog svjetskog rata« (Prilozi za istoriju fizičke kulture u Bosni i Hercegovini, 2. Sarajevo, 1969) te članku »Srpska sokolska župa bosansko-hercegovačka« (isti časopis, 1, Sarajevo, 1968).

U dopisu koji je Muslimanski soko iz Mostara uputio praškom odboru rečeno je da je »njegovo članstvo sastavljeno od Hrvata i Srba islamske vjeroispovijesti«, ali se odmah dodaje da bi ugrozilo njihov opstanak ako bi se spojili sa Hrvatskim savezom ili Srpskom sokolskom župom, već imaju namjeru organizovati jedinstvenu muslimansku sokolsku župu. Praški odbor, koji o postojanju Muslimanskog sokola nije ništa znao, pa im nije prvobitno uputio ni poziv, zauzeo je stanovište povodom dopisa iz Mostara da je u odboru »bilo istina istaknuto da se ne može dozvoliti osnivanje društava i sokolskih saveza na vjerskoj osnovi, ali je u isto vrijeme rečeno da se ne zabrani učestvovanje Muslimanskom sokolu na sokolskom sletu, jer će mu se tim pružiti prilika da upozna ne samo principe nego i brani sokolski život«.

Karakterističan je odgovor Srpske sokolske župe bosanskohercegovačke, u kojem se kaže:

> »Župa potpuno stoji na stanovištu, koje je i od vas istaknuto, da je sokolstvo čisto nacionalna ustanova. Prema ovome nema mjesta pod sokolskom zastavom vjerskim organizacijama, makar one i u sokolskom smjeru radile. Naročito bi bilo rđavo baš kod nas u Bosni i Hercegovini, gdje se u svaku ustanovu uvlači konfesionalni momenat, dati i sokolstvu neko vjersko obilježje, kako bi to želio Muslimanski soko u Mostaru«. Srpska sokolska župa je praškom odboru predložila da »treba Muslimanskom sokolu u Mostaru savjetovati da se priključi jednoj nacionalnoj sokolskoj organizaciji u Mostaru. Srpsko sokolstvo će ih rado primiti u svoje redove».

I sami Muslimani, a još manje Srbi i Hrvati, nisu, međutim, uviđali da je problem jedno od ovo dvoje: ili je i muslimanski soko, kao i srpski i hrvatski, nacionalna organizacija, ili su pak i srpski i hrvatski i muslimanski soko vjerske organizacije.

Stoji ipak činjenica da su sokolske organizacije bile relativno u nacionalnom pogledu najotvorenije organizacije. Jedno od muslimanskih sokolskih društava »osnovano u Tuzli pod imenom Islamski soko, bilo je potpuno liberalno prema građanima drugih konfesija i narodnosti«[23] (misli se u pitanju prijema u članstvo).

---

[23] Muslimanska omladina je sudjelovala i u hrvatskim te srpskim sokolskim organizacijama. To se može zaključiti po

Bosanski Muslimani u inostranstvu osnivali su također svoja vlastita društva. Tako je u Solunu oko 1911. godine postojalo Društvo bosanskohercegovačkih Muslimana, a iza prvog svjetskog rata u Los Angelosu Muslimansko uzajamno potporno društvo »Zvijezda« a u Chicagu također jedno muslimansko uzajamno potporno društvo.

Studenti Muslimani također su se organizirali na bazi posebne muslimanske pripadnosti. U Beču su postojala muslimanska akademska društva »Zvijezda« i »Svijest«. »Zvijezda« je okupljala muslimanske akademičare srpske, hrvatske i drugih orijentacija, »Svijest«, istina, samo hrvatske orijentacije, ali je najkarakterističnije da su oba društva nastala i razvijala svoju djelatnost kao posebno organizirana društva na muslimanskoj platformi. Pošto su u radu tih društava bile prisutne i srpske, odnosno hrvatske tendencije, jedna grupa akademičara kao protutežu »Zvijezdi«, odnosno »Svijesti«, osnovala je 1913. u Beču jedno novo društvo, nazvano »Čataldža«, koje je u svome programu istaklo parolu protiv

---

učešću pojedinih Muslimana u rukovodstvima tih organizacija. Tako su u hrvatskom sokolskom društvu u Banjoj Luci u rukovodstvu 1912. bila 2 Muslimana, 1913. godine 1 Musliman, u Bihaću 1908. god. 3 Muslimana, 1909, 1910, 1911. i 1913. po 1 Musliman, u Bosanskom Novom 1907. god. 1 Musliman, u Bugojnu 1911. god. 1 Musliman, u Derventi 1911. god. 2 Muslimana, a 1912. god. 1 Musliman, u Jajcu 1908. god. 2 Muslimana, a 1913. god. 1 Musliman, u Rogatici 1909. god. 13 Muslimana (a svega 2 Hrvata), u Tuzli 1907. god. 1 Musliman, u Čapljini 1912. i 1913. god. 2 Muslimana, u Konjicu 1908. god. 1 Musliman, 1909. god. 2 Muslimana, te 1911. i 1912. po 1 Musliman, u Ljubuškom 1911. god. 1 Musliman, 1912. god. 3 Muslimana, 1913. god. 2 Muslimana, u Mostaru 1911. god. 1 Musliman, u Trebinju 1909. god. 3 Muslimana i 1911. god. 2 Muslimana. Ne raspolažemo s podacima o učešću muslimanske omladine u srpskim sokolskim organizacijama prije prvog svjetskog rata. Postoji »Spomenica 30-godišnjeg rada Sokolskog društva Tuzla« (1906—1937), ali se iz nje ne vidi da bi npr. u rukovodstvu srpskog sokola u Tuzli u austro-ugarsko doba bilo Muslimana. Međutim, situacija sa srpskim sokolom u Tuzli ne bi se smjela generalizirati. Imamo podatak u članku dra Hajrudina Ćurića »Životni put Muhameda Mehmedbašića« (Narodna knjižica, god. V, br. 2 Sarajevo, 1956) da je u Stocu Mehmedbašić bio izvršujući član Srpskog sokola, u čijem je odboru neko vrijeme vršio funkciju čuvara, a Mahmud Alihodžić tajnik.

širenja srpske i hrvatske nacionalne ideje među Muslimanima. U osnivačkom proglasu se npr. naglašava i ovo:

> »Budući da na ovaj način Srbi pravoslavni u svojoj borbi za svoj opstanak uvijek zastupaju svoje čisto srpsko-pravoslavne interese bez ikakva obzira na nas Muslimane, a isto tako i Hrvati katolici svoje hrvatsko-katoličke interese, to mi Muslimani u najboljem slučaju nemamo nikakve koristi od njihova rada, u najviše slučajeva pak šta više mora da trpimo veliku štetu jer se i jedni i drugi na naš račun šire i učvršćuju... Da raditi i osjećati u čisto srpskom odnosno hrvatskom duhu ništa drugo ne znači nego raditi i osjećati za pravoslavne, odnosno katolike vidi se odatle, što su od čitavog srpsko-hrvatskog naroda 95 posto kršćani, a samo 5 posto ili još manje otpada na muslimane...«

Društvo je uzelo sebi u program da radi na kulturnom i ekonomskom podizanju Muslimana.[24] Uporedo sa ovim bečkim društvom u Zagrebu je djelovalo Muslimansko akademsko društvo »Firdus«. Zapažen je proglas toga društva, u kojem su se zalagali za školovanje muslimanskih žena.[25]

Na muslimanskoj socio-etničkoj podlozi izlazile su — analogno srpskim i hrvatskim novinama i časopisima — i muslimanske novine i časopisi različitog karaktera. Ovdje spadaju i vjerski listovi (npr. Hikmet, Glasnik Islamske vjerske zajednice itd.), ali ih treba razlikovati od listova pretežno profane orijentacije. Do 1945. izlazilo je preko 70 muslimanskih novina i časopisa.

Od važnosti je da se razmotri nacionalno obilježje kulturnog pokreta Muslimana koji je započeo prvih godina ovog vijeka.

Može se odmah konstatovati da ni »Behar« a ni »Gajret« nisu imali bilo srpsko bilo hrvatsko obilježje, već izrazito muslimansko, sa dosta naglašenom panislamističkom notom. Prema ocjeni jednoga od pokretača »Behara« Osmana Nuri Hadžića, koju je dao u poznijem periodu svoga djelovanja »oko ‚Behara' se okupila sva muslimanska inteligencija, većim delom hrvatski orijentisana, zbog čega je i list, pored čisto verskog islamskog karaktera imao hrvatsku boju. Branio je istina islam od svih napadaja i uvreda bilo sa hrvatske

---

[24] Upor. Hrvatski dnevnik, Sarajevo, od 24. travnja 1913. — Biser I/1914, 15 i 16 II, 15, 147.

[25] Obzor 16. siječnja 1912, str. 1.

ili srpske strane, ali je uvek prema Hrvatima bio blaži i umereniji, a prema Srbima žešći i agresivniji«.

Sličan je slučaj i sa »Gajretom«. Društvo je osnovano s ciljem da pomaže siromašnijim đacima i studentima Muslimanima. U idejnom pogledu »Gajret« je usvojio kulturnu orijentaciju istu kao i »Behar« prema koncepcijama kakve su mu dali njegovi osnivači dr Safvet-beg Bašagić, Edhem Mulabdić, Riza-beg Kapetanović, Hilmi ef. Muhibić, Hasan ef. Hodžić i dr.

Društvo je u prvoj fazi svoga djelovanja (1903. do 1907) godine bilo depolitizirano, djelujući odvojeno, pa donekle i protiv intencija Egzekutivnog odbora. Do izvjesne promjene u orijentaciji »Gajreta« došlo je 1907. godine, ali smatramo samo utoliko što je društvo i dalje ostalo isključivo na pozicijama muslimanstva, ali je u njegovom daljem djelovanju vršio utjecaj Egzekutivni odbor.[26] To je pružilo priliku srpski orijentisanim Muslimanima da zajedno sa Osmanom Đikićem, koji je postao poslovođa društva, vrše izvjesnu srpsku nacionalnu akciju, prije svega preko lista »Gajret«, čiji je urednik prvo bio Edhem Mulabdić, a zatim (do 1914) Mustajbeg Halilbašić, Osman Đikić, dr Murat Sarić i Avdo Sumbul. Međutim, i u ovom periodu list je izrazito taktizirao, vodeći računa o raspoloženju širokih slojeva. Glavna nastojanja

---

[26] Egzekutivni odbor preuzeo je »Gajret« na taj način što je u »Musavatu« od 14. juna 1907. objavljen proglas u kome se nalaže mjesnim odborima Muslimanske narodne organizacije da u pojedinim mjestima nastoje da što više članova upišu u »Gajret« »da se tako ovo društvo preuzme u narodne ruke i da bude služilo narodnim željama i intencijama, jer ovakvo, kakvo je do sada bilo, moglo bi biti od nedoglednih štetnih posljedica za našu narodnu akciju«. Bašagić je kao predsjednik sa čitavim odborom »Gajreta« uložio protest u vidu Otvorenog pisma (među potpisnicima je bio i dr Mehmed Spaho, kasniji predsjednik JMO), koji je objavljen u »Ogledalu« br. 4. od 1907. Proglas objavljen u »Musavatu« postigao je uspjeh, no zanimljivo je da je uoči same »Gajretove« skupštine od 5. jula 1907. predsjednik Egzekutivnog odbora Ali-beg Firdus Bašagića pismom izvijestio u ime cijelog Egzekutivnog odbora da »jedno otvoreno pismo, štampano u »Musavatu« nije akt ovog muslimanskog odbora« (upor. E. Mulabdić, Moje uspomene iz saradnje sa merhum Safvet-begom. Novi behar, 1. maja 1934). Prema tome, redakcija »Musavata« je na svoju ruku preduzela akciju za smjenjivanje iz »Gajreta« njegovih osnivača Bašagića, Mulabdića i dr.

lista u pravcu srpskih nacionalnih težnji kao da se mogu svesti na oživljavanje upotrebe ćirilice među Muslimanima.[27]

Poslije prvog svjetskog rata Jugoslavenska muslimanska organizacija činila je pokušaje da uzme u svoje ruke društvo »Gajret«. Srpski orijentisanim Muslimanima, međutim, uspjelo je uz pomoć vlasti (A. Šola) da na godišnjoj skupštini od 1919. zadrže »Gajret« pod svojom kontrolom. Na samom početku šestojanuarske diktature na mig iz Beograda društvo se nazvalo »Srpsko-muslimansko-prosvjetno društvo Gajret«. Zanimljivo je da je župan Nikolić prvo pokušao da sugeriše Šukriji Kurtoviću da na godišnjoj skupštini predloži da se društvo nazove srpskim. Kurtović se — kako kaže — tome energično suprotstavio, smatrajući da bi ova promjena naziva bila u suštoj suprotnosti sa tek inaugurisanim jugoslavenskim nacionalnim kursom, uz koji je on iskreno pristajao. Učinio je određene korake i u Beogradu kako do ove izmjene naziva ne bi došlo, ali se nemalo začudio kada je ipak na skupštini od 7. jula 1929. jedno drugo lice podnijelo predlog da se društvo nazove srpskim imenom što je skupština i usvojila.[28]

Nezavisno, međutim, od naziva »Gajreta« kao srpskog muslimanskog društva, društvo se, bez obzira na nacionalnopolitički stav svojih vrhova, moralo prilagođavati raspoloženju širokih muslimanskih slojeva, koje su bile protiv srpske (kao uostalom i hrvatske) nacionalne identifikacije. Štaviše, u »Gajretovim« publikacijama često se morala izbjegavati srpska oznaka. Glavni dio srpske nacionalne akcije »Gajreta« sastojao se u radu sa pitomcima i stipendistima, dakle sa omladinom. Gajretovi internati sa srpskim nacionalnim radnicima kao vaspitačima postojali su u nekoliko bosanskih gradova kao i u Beogradu (»Osman Đikić«).

---

[27] List je jedno vrijeme na svome omotu iz broja u broj donosio uporedni pregled latiničkog, ćirilskog i arapsko-turskog alfabeta. Zapažen je dokumentovan članak koji je list »Gajret« objavio u god. VI/1913, br. 4—5 pod naslovom »Muslimani i ćirilica«.

[28] Promjena naziva »Gajreta« predstavlja eklatantan primjer kako je šestojanuarski režim postupao, proklamujući, s jedne strane, nacionalno jugoslavenstvo, a, s druge strane, praktično radeći na srbiziranju Muslimana.

Kao protuteža »Gajretu« počelo je s djelovanjem 1924. Muslimansko kulturno društvo Narodna uzdanica. To je društvo, usprkos rasprostranjenom mišljenju o njegovom hrvatskom nacionalnom djelovanju među Muslimanima, stvarno bilo u minimalnoj mjeri nacionalno obojeno hrvatski. Društvo je faktički imalo najjači oslonac među pristašama Spahine Jugoslavenske muslimanske organizacije. Do 1936. godine bilo je antirežimski nastrojeno, pa je to reperkusiralo i određenom hrvatskom notom društva, više naglašenom nego što je to bio slučaj s Jugoslavenskom muslimanskom organizacijom.

»Narodna uzdanica« je osnovana na inicijativu Centralnog odbora Jugoslavenske muslimanske organizacije, koji je prvo uputio javnosti proglas datiran 9. novembra 1923 (objavljen u »Pravdi« br. 245 od 1923).

Zanimljivo je kako se tada od strane rukovodstva JMO gledalo na rad »Gajreta«, pa su negativne ocjene na »Gajretov« rad služile i kao opravdanje za osnivanje »Narodne uzdanice«.

Prema proglasu u »Gajret« je unesena »preko naših određenih sinova politika i nemoral«. Društvo »sve više dobivaše karakter političke frakcije, pa doskora na godišnjim skupštinama poče odlučivati toljaga i revolver«. U proglasu se tvrdilo da se u upravi »Gajreta« nalaze ljudi »koji nemaju ne samo doticaja s narodom, nego nemaju ni pravih osjećaja za narod i njegove interese«. Društvu se pripisuje šovinizam i stavljanje u službu radikalne partije i njenih »po nas opasnih ideja«. »Gajretova« uprava — navodi se u proglasu — »oduzima stipendije svim onim mladićima koji se ne očitovaše pokornim šovinističkom režimu, šta više stipendije se uskraćuju i onim mladićima, kojih roditelji nisu u volji upravi »Gajreta«. Dalje se u proglasu tvrdilo da uprava troši »prihode u nacionalno-šovinističke i propagandističko-stranačke svrhe«. Navodi se i to da se uprava »nametnula pomoću vlasti a ne voljom članova i koja na godišnju skupštinu lako policijom i orijunašima spriječi pristup onima, koji vide i osjećaju taj nemoral i koji bi ga htjeli iskorijeniti«.

Zalažući se za osnivanje »Narodne uzdanice« nasuprot ovako prikazanoj situaciji u »Gajretu«, proglas iznosi pretenzije da se novim društvom »ideje našeg kulturnog pokreta,

zasnovane prije dva decenija obnove«. »Narodna uzdanica« — veli se doslovce — »hoće da odgaja našu omladinu u istinskom narodnom smislu, da bude ponosna i narodna i da osjeća jednako s narodom našim«.

Nigdje u proglasu nije spomenuto hrvatsko ime. »Istinski narodni smisao« nalazi se u kulturnom pokretu s početka XX vijeka (»Gajret«, »Behar« i dr.). Iz ovog proglasa očito provejava strančarski duh, pa je »Narodna uzdanica« faktički i bila za svo vrijeme svoga djelovanja ekspozitura JMO.

Muslimanska orijentacija društva, usprkos tendencijama koje su se javljale u pravcu da društvo usvoji hrvatsku nacionalnu ideologiju, naglašena je i u članku koji je na uvodnom mjestu Uzdaničina kalendara za 1938. napisao dugogodišnji predsjednik Narodne uzdanice Edhem Mulabdić pod naslovom »Ideologija Narodne uzdanice«. U tome članku nijednom riječju nije apostrofirano hrvatstvo, već se govori o »našoj zajednici«, »našoj omladini«, »ublažavanju jedne naše socijalne potrebe«, »našem narodu«, koji se »okuplja oko te svoje kulturne tekovine« (misli Narodne uzdanice), »islamskim i patriotskim osjećanjima«, »vrednotama naše zajednice«, »svijetlom karakteru naših djedova«, koji »bijahu uzor vitezovi, plemići i dostojni svoga roda i plemena« itd. Poenta je članka da su »poštovanje svijetlih karaktera naših djedova, težnja da udovoljavamo savremenim zahtjevima cilj i sredstvo ‚Narodne uzdanice' u njezinu radu za našu zajednicu. Tim vrlinama oboružane mlade generacije biće dorasle svim zahtjevima koje im vrijeme nameće i s pouzdanošću će ići u susret boljoj budućnosti.«

Za razliku od Narodne uzdanice koja kao društvo nije razvijala bilo kakvu nacionalnu akciju u hrvatskom smislu, »Gajret« je, kako je rečeno, od 1929. godine nosio naziv »srpsko muslimansko kulturno društvo«; »Narodna uzdanica« je naziv »hrvatsko muslimansko kulturno društvo« prihvatila tek na godišnjoj skupštini od 27. jula 1941, dakle za vrijeme okupacije. Bilo je i ranije »srpskih muslimanskih društava« kao što je slučaj sa Đačkim srpsko-muslimanskim društvom u Travniku (1913) i dr. Isto tako je bilo i »hrvatskih muslimanskih društava«, kao što je npr. slučaj s Muslimansko-hrvatskim sokolom u Maglaju, Hrvatsko-muslimanskom či-

taonicom u Višegradu i dr. Od 1936. djelovala je i Muslimanska organizacija Hrvatske seljačke stranke.[29]

Postavlja se pitanje kakav nacionalni značaj pripada društvima i organizacijama koji su u svome nazivu osim muslimanske oznake imali još i srpsku odnosno hrvatsku oznaku? Prije svega, osim »Gajreta«, u pitanju su društva i organizacije više efemernog značaja bez neke šire masovne baze. Drugo, faktički se ovdje radilo o muslimanskim, a ne srpskim i hrvatskim društvima i organizacijama. Nastala su na platformi muslimanstva, istina, sa naglašenom srpskom odnosno hrvatskom orijentacijom. Po programu svoga djelovanja — koji nije vjerski — već prosvjetni, sokolski, politički itd., kao i po članstvu na koje se računalo, ova su društva i organizacije muslimanske, i to uzevši taj pojam u etničkom smislu. Jer ako se polazilo od toga da su Muslimani integralni dio srpske odnosno hrvatske nacije, onda kakav je smisao imalo ovo separisanje Muslimana?

Kao što se vidi, kulturni pokret Muslimana s početka ovog vijeka, kao i svi kasniji institucionalni vidovi javnog života Muslimana, imali su muslimansko obilježje. Ta konstatacija vrijedi za sav razvoj Muslimana poslije 1878. godine. Slični, mnogo raniji kulturni pokreti kod Srba (Vuk) i Hrvata (ilirski pokret) zapravo su integralni dijelovi nacionalnih pokreta. Program za uvođenje narodnog jezika čini najizrazitiji dio buržoaskih nacionalnih pokreta. Prema tome, nesumnjivo nacionalni karakter ima pojava »Behara«, »Gajreta«, »Islamske štamparije«, program za odbacivanje udžbenika na turskom i arapskom jeziku i uvođenje udžbenika na narodnom jeziku, makar i arapsko-turskim pismom, nastojanja za školovanje muslimanske omladine u duhu modernih ideja — kao i nastojanja za izučavanje modernih zanata

[29] Činjeni su pokušaji da tzv. Muslimanska organizacija, osnovana 1936. godine sa tendencijom da odvrati Muslimane od sudjelovanja u prorežimskoj JRZ (Jugoslovenskoj radikalnoj zajednici) djeluje kao jednakopravan partner u Mačekovoj Seljačko-demokratskoj koaliciji zajedno sa HSS (Hrvatskom seljačkom strankom) i SDS (Samostalnom demokratskom strankom). Prevladalo je, međutim, stanovište da to bude »muslimanski ogranak« HSS. Na izborima od 1938. ovaj ogranak pretrpio je totalni poraz.

(Muslimansko radničko-zanatlijsko društvo »Hurijjet« i dr.), širenje prosvjete putem čitaonica i priredbi, formiranje političkih stranki, organizovanje kapitala putem nacionalnih banaka, zadružnih organizacija itd. Svo se ovo djelovanje među Muslimanima odvijalo i ograničavalo na Muslimane. Ovaj dio jugoslavenske populacije nije bio ni na koji način inkorporisan u slične ranije srpske i hrvatske pokrete niti je pokazivao bilo kakve težnje da se naknadno identifikuje konkretno sa srpskim ili hrvatskim nacionalnim pokretom i akcijama, već je ostao dosljedno muslimanski. Samo zato što se radilo o grupaciji koja je u isti mah bila i jedna vjerska cjelina noseći muslimansko ime, koje je, istina, podrazumijevalo samo Muslimane Bosne i Hercegovine, smatramo da bi bilo nenaučno pokret sa tako izrazitim nacionalnim programom i rezultatima proglasiti vjerskim kao da i analogni pokreti i akcije kod Srba i Hrvata nisu bili praktično svedeni na djelovanje u okviru istovjernika.

III

Čini nam se da se neće pogriješiti ako se konstatuje da pripadnost bosanskom muslimanstvu ima mnogo jaču snagu od kohezivne snage srpstva i hrvatstva srpski i hrvatski opredijeljenih Muslimana.

O prevalentnosti etničkog muslimanstva u odnosu na srpstvo i hrvatstvo kod srpski i hrvatski opredijeljenih Muslimana svjedoči fluktuabilnost njihove srpske i hrvatske orijentacije, s jedne strane, uz istodobno dosljedno ostajanje na pozicijama muslimanstva, s druge strane. Stiče se, mislimo, nepogrešivi utisak da je kod ogromne većine srpski i hrvatski opredijeljenih Muslimana srpstvo i hrvatstvo više politička i kulturna platforma njihova djelovanja, dok je muslimanska orijentacija ipak najjača konstanta. Dovoljno je poznato da su rijetki pojedinci među Muslimanima koji su čitav svoj život konzekventno ostajali nacionalno Srbi odnosno Hrvati.[30] Ali i pored ove konstatacije među njima

[30] Zanimljivo je npr. da su se najveći protagonisti srpstva među Muslimanima, Avdo Hasanbegović, Hasan Rebac, Hamid Kukić i dr. izjašnjavali u ranoj mladosti kao Hrvati. Ovakvih primjera našlo bi se i na drugoj strani.

je bilo velikih idealista i pregalaca za srpstvo i hrvatstvo. Stoji činjenica da su srpska i hrvatska nacionalna ideologija usvajane jer su u tome pojedinci nalazili da je to u muslimanskom interesu, ili su bar tako govorili. U jednoj drugoj situaciji ti su isti pojedinci nalazili u pitanju nacionalnog opredjeljenja druga nekad i dijametralno oprečna rješenja.

Sve ovo pokazuje frapantnu sličnost sa izvjesnim pojedincima među Srbima i Hrvatima koji su u određenim periodima svoga života usvajali ideologiju Srba-katolika, odnosno pravoslavnih Hrvata.

Dok su na jednoj strani evidentna ovakva osciliranja, na drugoj strani vidimo prevladavanje muslimanskih osjećanja, nezavisno od toga što su mnogi pojedinci bili antiklerikalno i liberalno nastrojeni, pa često prilično indiferentni u religioznom pogledu, da ne kažemo areligiozni.

Najeklatantnija potvrda za ove teze nalazi se ako se bliže analizira nacionalna orijentacija nosilaca kulturnog preporoda Muslimana s početka ovog vijeka. Svi su se oni uglavnom deklarisali kao Hrvati, ali kulturni pokret iza kojega su stajali nije usvajao hrvatsku već izrazito naglašenu muslimansku identifikaciju.

Bašagić se još najdosljednije deklarisao kao Hrvat, ali je u njegovu djelovanju ipak bila daleko naglašenija platforma pripadnosti bosanskoj muslimanskoj zajednici. Poslije kratkotrajne epizode iz najmlađih dana, kada je važio kao jedan od ideologa nacionalnog bošnjaštva (poznati su Bašagićevi stihovi »Od Trebinja do Brodskijeh vrata, nije bilo Srba ni Hrvata«, kojima se izražavala misao da je srpski i hrvatski nacionalni pokret došao izvana),[31] Bašagić se u nacionalnom pogledu opredijelio kao Hrvat i u tome se smislu deklarisao do kraja života. Poznati su Bašagićevi stihovi iz pjesme »Čarobna kćeri«:

---

[31]) U »Bošnjaku« je Bašagić pisao pod pseudonimima i inicijalima: Šestokrilović, Š. Šestokrilović, Soko Šestokrilović, Šahin Šestokrilović, Šahin-beg Šestokrilović, Š. Š. i Š. Š.; pod većim brojem biografija paša, vezira i književnika Bašagić se potpisivao stavljajući šest tačaka i »ć« na kraju. — Upor. Alija Nametak, Nekoliko inicijala i pseudonima u bosansko-hercegovačkim novinama. Bibliotekarstvo, Sarajevo IX, br. 2, 1963, str. 42.

Jer hrvatskoga jezika šum
Može da goji
Može da spoji
Istok i zapad, pjesmu i um

(ove je stihove jedno vrijeme mostarski »Osvit« uzeo kao motto na svojoj naslovnoj strani). Za prvog svjetskog rata Bašagić je zastupao koncepciju o autonomiji Bosne ili njenom priključenju Hrvatskoj.[32] Autor je i knjige kojoj je dao naslov »Znameniti Hrvati, Bošnjaci i Hercegovci u Turskoj carevini«, izašle 1931. u izdanju Matice hrvatske,[33] a svoj rječnik turcizama (koji je ostao u rukopisu) nazvao je »Turcizmi, arabizmi i perzizmi u hrvatskom jeziku« (prvobitno je bilo označeno »hrvatskosrpskom« jeziku, pa je ono »srpskom« brisao).

Međutim, usprkos nespornoj Bašagićevoj hrvatskoj orijentaciji, u svojim pjesmama kao i u listovima koje je izdavao (»Behar«, »Ogledalo«, »Obrana«) naglašeno je razvijao bosanski muslimanski patriotizam (pjesma Čarobna kćeri predstavlja pravu iznimku). U njegovim pjesmama dominantna je bošnjačko-muslimanska nota s mnogo romantičkih crta o bosanskom ponosu, slavnim djedovima, prkosu prema Osmanlijama, slavi bosanskih banova i kraljeva, Bošnjaka državnika i pjesnika u Turskoj carevini itd. (Bašagićeva rodoljubiva poezija karakterizirana je stihovima, kao što su: »Ta mnogo je naše krvi, Za narodni ponos palo, Ta mnogo je naše krvi, Za slobodu uzdisalo«. — »Svagdje mejdan odnesosmo, I na maču i na peru, Raširismo svoje ime, Prema jugu i sjeveru« — »A sudba je našeg roda, Da narodim drugim daje, Velikane po kojima, Zapad Istok nas poznaje« — »Mi smo mali, al' u nama, Veliki se ponos budi, Što smo drugim narodima, Velikijeh dali ljudi«).[34] Sve su ove pjesme

---

[32] Dr Hamdija Kapidžić, Bosna i Hercegovina za vrijeme austro-ugarske vladavine. »Svjetlost«, Sarajevo, 1968.

[33] Bašagić je po svoj prilici na ovaj način želio da istakne pripadnost Bošnjaka i Hercegovaca Hrvatima, ali se ovaj naslov može tumačiti i disjunktivno imajući u vidu da u knjizi obrađuje i znamenite Hrvate iz Dalmacije, Hrvatske i Slavonije, koji su bili u službi Turskog Carstva.

[34] Upor. Salih Baljić, »S ramena ću glavu dati, a kamena jednog ne dam«, Novi behar, br. 1, maja 1934 (posvećen Bašagiću).

strogo okrenute Muslimanima, pa ako se ikome ima pripisati u najveću zaslugu buđenje nacionalnog duha na bazi pripadnosti bosanskom muslimanstvu — to je Bašagić.

Drugi istaknuti pionir muslimanskog kulturnog preporoda Osman Nuri Hadžić ostao je cijelog života postojan kao Musliman, dok se kasnije, kako po svemu izgleda, formalno opredijelio kao Srbin. Hadžićeva evolucija u nacionalnom pogledu donekle se osjeća već u njegovu uvodnom članku u »Beharu« iz 1908. godine, u kojem je izraženo narodno jedinstvo ovim riječima:

»Narod naš u Bosni i Hercegovini kao i naša braća preko Save, Dunava i Drine govore istim jezikom kojim i mi pišemo, samo ga zovu dvojakim imenom.«

Kasnije za vrijeme rata, kao kotarski predstojnik u Banjoj Luci, simpatisao je sa progonjenim Srbima, koje je i aktivno pomagao, da bi se odmah svršetkom rata u potpunosti prilagodio novonastaloj političkoj situaciji. Simptomatično je da se štaviše u novembru 1918. otvoreno zalagao za neposredno sjedinjenje Bosne i Hercegovine sa Srbijom.[35]

Nezavisno od Hadžićevih oscilacija u odnosu na hrvatstvo i srpstvo, kod njega je ne samo kao pokretača »Behara« već i u njegovoj cjelokupnoj djelatnosti od polazne važnosti pripadnost bosanskom muslimanstvu, u čiji život želi da unese što više racionalnog i evropskog duha.

Prevladavanje muslimanskih osjećaja nad hrvatskim nacionalnim osjećajima kod Bašagića i Hadžića zapazio je i Stjepan Radić i to javno iznio u svome govoru od 12. maja 1910, koji je održao u Hrvatskom državnom saboru. Radić je, istina, ovom prilikom hipertrofirao simpatije Muslimana prema Turskoj tvrdeći da će se oni (tj. bosanski Muslimani) »dati rezati za turskog cara«, nastavljajući odmah iza toga: »U tom me je utvrdio muslimanski književni list 'Behar', koji sam isprvice čitao, ali sam ga brzo ostavio.« Čini nam se da je ovdje Radić pretjerao u proturskoj orijentaciji »Behara«, koja je sigurno bila svedena na manju mjeru nego tadašnja proruska orijentacija srpske, odnosno proaustrijska orijentacija hrvatske štampe u Bosni. Međutim, nezavisno od

---

[35] Dr H. Kapidžić, ibidem, str. 278—280.

ovih rezervi, Radićeva zapažanja o Bašagićevom i Hadžićevom nacionalizmu imaju svoju vrijednost jer se baziraju na ličnim doživljajima, koje je Radić u tome govoru ispričao na sljedeći način:

»Bosanskih Muslimana ima oko 600 tisuća. Tu se sada dosta raspravlja o tom, što su oni, Hrvati ili Srbi. Ja sam se uvjerio, da nisu ni jedno ni drugo. Kad sam jednom zgodom razgovarao o tom negdje na bečkom Prateru prije 13 godina, s pjesnikom Bašagićem, rekao sam mu: Dragi beže, ti si izdao pjesme, ja sam ih čitao i ja vidim iz njih, da si ti Turčin i Hercegovac, ali ti nisi Hrvat, ti mi možeš to priznati ili poreći, ali ja to vidim, i mene bi zanimalo, ako možeš, da mi istinu kažeš. Na to je naš beg malo zašutio, a onda mi je mirno kazao: Ni ja ni jedan drugi Musliman u Bosni nije Hrvat ni Srbin. Drugi sam slučaj doživio s Osmanom Hadžićem-Nurijem. S njim sam bio u Bjelovaru u zatvoru radi spaljenja mađarske zastave i on me jednom zgodom upita, jesam li čitao njegovu knjižicu »Islam i kultura«. Odgovorim, da nisam. On reče: Šteta, jer da si čitao, vidio bi, da je turska kultura viša od kršćanske. Moj dragi, kažem ja njemu, ti onda crnca pereš. Ta prosudi samo to da su za vas muslimane žene stvari, pa da se zato i vaš broj mora vazda računati za polovicu manje od našega, dakle ne 200 milijuna muslimana, nego sto milijuna. A on skoči kao ris, kao pravi Osmanlija, vičući: 'Ako ćeš ti tako, onda ja nisam Hrvat'. A ja ću njemu: 'Dragi Osmane, reci ti meni što hoćeš protiv kršćanstva, ti ćeš me možda i ljuto uvriediti, ali ti zato ja neću reći, da nisam Hrvat, jer to nije na odkaz'. Već sama ova dva slučaja ponukala su me, da u tu stvar malo dublje zaronim«.[36]

Radićeva zapažanja imaju, smatramo, faktografsku vrijednost po iznesenim razgovorima s Bašagićem i Hadžićem, dok je, smatramo, prilično diskutabilno da li se u Bašagićevoj poeziji i u pisanju »Behara« mogu nazirati elementi opredjeljenja za Turke osim ako Radić pod »turcima« i u ovoj prilici ne podrazumijeva bosanske Muslimane.

Od trojice glavnih aktera »Behara« Edhem Mulabdić, inače glavni inicijator za pokretanje »Behara«, najmanje se eksponirao u hrvatskom pravcu, kako za vrijeme Austro-Ugar-

---

[36] Hrvatska seljačka politika prvi put u Hrvatskom državnom saboru (Govor predsjednika seljačke stranke Stjepana Radića, izrečen u Hrvatskom državnom saboru dne 12. svibnja 1910, tačno po brzopisnom zapisniku, ponešto skraćen), str. 66—67.

ske, tako i za vrijeme stare Jugoslavije. Knjige mu je objavljivala »Matica hrvatska«, formalno se deklarisao kao Hrvat (npr. u Narodnoj skupštini u Beogradu, no moguće da se 1927. izjasnio po nacionalnosti »neodređeno«), a jezik uz »naš« nazivao je hrvatskim. Mulabdić je, međutim, jedno vrijeme kao urednik »Bošnjaka«, pa »Behara« te naročito kao dugogodišnji predsjednik »Narodne uzdanice«, kao i u cjelokupnom svom djelovanju, usmjerio se u smislu muslimanstva u etničkom smislu. Njegovo »mi« uvijek je podrazumijevalo samo Muslimane.

Bašagić, Hadžić i Mulabdić su najistaknutiji predstavnici kulturnog pokreta Muslimana, no ako bi se analiziralo djelovanje i velike većine drugih kulturnih radnika među Muslimanima, bez obzira na njihovo srpsko i hrvatsko deklarisanje došlo bi se, osim rijetkih izuzetaka, do istog rezultata.[31] Kod njih je srpstvo i hrvatstvo uglavnom jedna šira kulturna ili politička platforma, tako da nacionalno srpstvo i hrvatstvo sigurno nisu doživljavali na isti način kao srpska i hrvatska inteligencija. Njima je srpstvo i hrvatstvo bilo otprilike ono što jugoslavenstvo jugoslavenski opredijeljenim Srbima i Hrvatima.

Dalji indikator za tezu o prevalentnosti kohezivne veze na bazi etničkog muslimanstva jesu neki događaji iz novije historije.

Ovdje možemo spomenuti nastojanja za reorganizaciju Muslimanske napredne stranke, koju je 1908. osnovao Ademaga Mešić. Stranka je važila kao hrvatski orijentisana. U njezinu programu hrvatski karakter nije bio jače istaknut. Jedino se na jednom mjestu jezik naziva hrvatskim i postavlja zahtjev da jedino službeno pismo bude latinica, ukoliko se ne usvoji da i arapsko pismo bude ravnopravno drugim pismima. Stranka je okupljala najveći dio muslimanske inteligencije, dok je u širokim narodnim slojevima imala slabo uporište. Izdavala je list »Muslimansku svijest« (1908—1910).

---

[31] Reis-ul-ulema Džemaludin Čaušević u nacionalnom pogledu izjašnjavao se kao Hrvat. Međutim u jednoj prilici, u intervjuu St. Vinavera navodno mu je Čaušević rekao: »Mi smo po svemu bliži Srbima, a pre svega po inatu« (Vreme 4. II 1926; upor. Balkan 26. IV 1926).

Zanimljivo je da je uglavnom na zahtjev Esad ef. Kulovića — koji je inače bio nacionalno deklarisan kao Hrvat — stranka 1910. godine izdala deklaraciju odričući se bilo kakvog djelovanja u nacionalnom pravcu (misli se hrvatskom). Stranka je ovim povodom promijenila ime u »Muslimansku samostalnu stranku« dok je mjesto »Muslimanske svijesti« počelo izlaziti kao glasilo stranke »Muslimanska sloga« (1910—1912. i 1914).

U prvom broju »Muslimanske sloge« u proglasu nove stranke doslovice stoji i ovo:

> »Muslimanska samostalna stranka... stupa s čisto islamskim programom, kojemu je jedina svrha, da islamski narod podigne i ojača, da njegova prava obrani i zaštiti. Naši zemljaci drugih vjera temelje svoje programe na narodnosnoj misli, na misli nacionalnog ujedinjenja. 'Muslimanska samostalna stranka' isključuje iz svog programa svako nacionalno obilježje i stavlja se na čisto islamsko obilježje, jer nam je najviše u prvom redu stalo do organizacije ojačana i unaprijeđena islamskog elementa. Stoga će 'Muslimanska samostalna stranka' stajati izvan svake narodnosne borbe i neće ni na koji način utjecati u nacionalnoj razmirici naših drugovjernih zemljaka. Muslimani ovih zemalja imaju svoje zasebne interese koji su u mnogom pogledu i s više strana ugroženi te ako se ne budemo organizirali na programu isključivo islamskih interesa, ako ne budemo svi skupa bratski i složno ustali na obranu svojih prava, ako ne budemo ustrajno radili oko podizanja svog elementa koji je u ovih 30 godina gotovo u svakom pogledu zaostao i nazadovao, onda nam prijeti neizbježna propast«...

Dakako, suštinski je stranka i dalje zastupala nacionalni program s tim što je odbacivala nacionalnu diferencijaciju Muslimana na Srbe i Hrvate. U ovom slučaju — kao i u tolikim drugim prilikama — nije od bitne važnosti što su se prema tada važećim shemama sve akcije koje su nosile muslimansko obilježje smatrale vjerskim, pa se i ova reorganizacija, na koju je uslijed pritiska prijatelja konačno dao pristanak i Mešić, shvaćala napuštanjem nacionalnog koncepta. Ovaj detalj sa Muslimanskom naprednom strankom za naša razmatranja je značajan utoliko što svjedoči o predominantnosti muslimanskog kompleksa.

Prerastanje Muslimanske narodne stranke u Muslimansku samostalnu stranku bilo je zapravo predigra za jedan

zamašniji poduhvat, sjedinjenje srbofilske Muslimanske narodne organizacije i hrvatofilske Muslimanske samostalne stranke u Ujedinjenu muslimansku organizaciju. Do sjedinjenja je došlo uskoro poslije sklapanja hrvatsko-muslimanskog pakta od 1911. Kao razlog za fuziju dviju muslimanskih političkih stranaka, od kojih je jedna ranije nalazila oslon u Srbima, a druga u Hrvatima, navedeno je u proglasu muslimanskih samostalaca od 2. jula 1911. i ovo:

»Mi smo bosansko-hercegovački Muslimani u takvom položaju, da su nam stvarni opći interesi tako jedinstveni, da među nama u radu za opće svoje dobro ne može i ne smije biti nikakve razlike. Prema tome, svima onima, koji su po svome znanju i položaju pozvani, da javno rade za opću muslimansku korist, sveta je dužnost, da se okupe u jedno kolo i zajednički iskreno i bratski stoje na braniku svojih — naših prava«.[38]

Za vrijeme stare Jugoslavije kohezivnost na podlozi muslimanske pripadnosti ostvarivala se posebno putem Jugoslavenske muslimanske organizacije.

U rukovodstvu Jugoslavenske muslimanske organizacije bili su zastupljeni pojedinci, koji su se deklarisali i kao Hrvati i kao Srbi, ali ta njihova deklarisanost nije ni u jednom momentu predstavljala smetnju u funkcionisanju ove izrazito muslimanske organizacije i njenu nastupu pred masama.

Postojalo je, istina, dosta rasprostranjeno mišljenje da je do rascjepa u JMO 1922. godine došlo uslijed razmimoilaženja rukovodstva na nacionalnoj osnovi. Međutim, stvarno je u pitanju bila politička taktika. Da rascjep nije nastao na bazi podjele na Srbe i Hrvate, najbolje pokazuje okolnost da su se na Maglajlićevoj prosrpskoj strani našli i poslanici, deklarisani kao Hrvati (Omerović, Sarajlić, Šerić i Vilović). U ovom pogledu je instruktivno što je napisao sâm Maglajlić, polemizirajući sa Stjepanom Radićem. Maglajlić kaže da sigurno može utvrditi,

»da Muslimani Bosne i Hercegovine nijesu Hrvati, niti su se do sada uopće nacionalno opredijelili.« Svjestan je da se Muslimani ne osjećaju ni Srbima. Njegova saradnja »sa

[38] Prava muslimanska sloga. Nakladom Adem-age Mešića i Hamdi-bega Džinića. Sarajevo (1911), str. 3.

najjačim parlamentarnim strankama« ne sastoji se — kako to Radić tvrdi — »u namjeri da posrbimo Bosnu«, nego da »pomognemo svome narodu i državi, a najposlije da ublažimo tešku situaciju u koju je naš islamski svijet bio zapao mahom iza oslobođenja u danima privremenog narodnog predstavništva, kada je državna vlast bila u rukama Srba i Hrvata i kada su nam Hrvati u svojstvu ministra za agrarnu reformu postavljali prve temelje današnjeg naopakog i nepravednog rješenja agrarnog pitanja.«[39]

Sa stanovišta postavljene teze o prevalentnosti muslimanskih osjećaja zanimljivo je uzeti u obzir i politička kretanja među Muslimanima poslije obrazovanja banovine Hrvatske. Njeno obrazovanje bilo je povod da se među Muslimanima rasplamsa pokret za autonomiju Bosne i Hercegovine. Na svojoj plenarnoj sjednici od 26. i 27. novembra 1939. podržalo je ideju autonomije i Srpsko muslimansko društvo »Gajret«, koje je do tada, pod predsjedništvom dra Avde Hasanbegovića, važilo kao glavni oslonac šestojanuarske politike. Unutar pokreta za autonomiju Bosne i Hercegovine djelovao je širi akcioni odbor, u kome su se nalazili ekstremni Srbi-Muslimani, kao što su bili Avdo Hasanbegović i Šukrija Kurtović, pa hrvatski orijentisani poslanici JMO Husejn Alić, Ismet-beg Gavran Kapetanović, Džafer Kulenović do frankovca Munira Šahinovića-Ekremova.[40]

U toku drugog svjetskog rata osjećalo se također zajedničko političko nastupanje građanski orijentisanih javnih muslimanskih radnika. Poznate rezolucije iz 1941. potpisali su i Muslimani koji su odbijali nacionalno srpstvo i nacionalno hrvatstvo, kao i oni koji su se ranije bili srpski odnosno hrvatski opredijelili. Sličan je slučaj bio i sa tzv. promemorijem muslimanskih prvaka od 28. i 29. aprila 1944. kojom su prilikom na zajedničkoj platformi nastupili protiv ustaških zlodjela Muslimani različitih političkih koncepcija (Hamdija Kreševljaković, Zaim Šarac, Ibrahim Šahinagić, Šefkija Behmen, Jusuf Tanović, Asim Ugljen i dr.).

IV

Bosansko muslimanstvo je kao svoj nacionalno-politički ideal postavilo autonomiju Bosne. To je koncepcija koja je

---

[39] Balkan, 3. VI 1923.

[40] Odbor je konstituisan u Sarajevu 30. XII 1939. u smislu zaključaka rezolucije od 24. XI 1939.

— istina sa raznom sadržinom — bila prihvaćena i od strane bosanskih Srba i Hrvata (za vrijeme turskog vremena), odnosno osim Muslimana još i bosanskih Srba (za vrijeme Austro-Ugarske) te napokon osim Muslimana još i bosanskih Hrvata (za vrijeme stare Jugoslavije), ako nikako, a ono kao najrealnija alternativa vis à vis velikosrpskim, odnosno velikohrvatskim nacionalnim koncepcijama o Bosni.

Ipak je potrebno naglasiti da je ideja bosanske autonomije različito shvaćana kod pojedinih etničkih skupina već i s obzirom na različitost nekadašnjeg socijalnog položaja Muslimana kao vladajućeg elementa i bosanskih Srba i Hrvata kao podređenog dijela stanovništva. Bosanska autonomija u koncepcijama bosanskog muslimanstva bila je konzervativna i nedovoljno demokratična pošto nije podrazumijevala izmjenu privilegovanog položaja Muslimana. Važno je uočiti i to da su Muslimani svoj životni okvir nalazili u Otomanskom Carstvu sa Bosnom kao autonomnom jedinicom. Štaviše, i pokret pod Husein-kapetanom Gradaščevićem nije išao za otcjepljenjem od Carstva. Osmanlijska država se smatrala u neku ruku nadnacionalnom državom, baziranom na propisima islama. Bosna je u toj državi trebala imati poseban položaj, ali u svakom slučaju kao izdvojena jedinica.[41]

Bosanski Muslimani su bili svjesni važnosti Bosne za Carstvo, pa im je to poslužilo kao opravdanje zahtjeva o posebnosti Bosne. To je lijepo izrazio narodni pjevač u pjesmi Dolazak bosanskog vezira Ćuprilića u Travnik.[42]

---

[41] Bosanski Muslimani su shvaćali da Bosna nije ni dio Urumenlije (evropske Turske), već uz Urumeliju posebno tijelo. U narodnim pjesmama se redovito spominje »butum Bosna i Urumenlija«. Sarajevski ljetopisac iz druge polovine XVIII vijeka Mula Mustafa Bašeskija zapisao je u jednoj prilici da su Sarajlije odbile da priznaju valjanost nekog fermana jer je bio naslovljen samo na Urumenliju, a da uporedo nije bio instruiran i na Bosnu.

[42] Stari prijatelj Bošnjaka na sultanovu divanu, vezir Ćuprilić, ukazuje sultanu da je Bosna na ćenaru (granici) perjanica (sorguč) Carevine, ali se dopustilo da se Bošnjaci međusobno zavade na stranke (tarafe), što bi moglo biti katastrofalno za opstojnost Carevine. Evo kako to kroz riječi Ćuprilića obrazlaže narodni pjevač:

Ovako osmanizmom prožeta i očito uska platforma muslimanskog autonomizma negativno se odražavala i u kasnije (austrougarsko i starojugoslavensko) doba.

Prema tome i ideja bosanske autonomije znatno se nijansirala kod pojedinih etničkih cjelina u Bosni. Mora se ipak priznati da su tu ideju, makar sa svim istaknutim deficitarnostima, Muslimani dosljedno zastupali.

Bosansko muslimanstvo je dakle imalo i svoju državnu ideologiju u koncepciji autonomne Bosne. Ta se koncepcija vremenom i demokratizirala. Npr. u proglasu Izvršnog odbora Pokreta za autonomiju Bosne i Hercegovine od februara 1940. zahtjev za autonomnom Bosnom i Hercegovinom u njenim historijskim granicama tretira se kao rješenje koje bi najbolje zadovoljilo »potrebe stanovništva« (dakle ne samo Muslimana) i »sve ekonomske i geopolitičke uslove razvoja ovih pokrajina i njenog stanovništva«. Proglas konstatuje da su za sada u pokretu za autonomiju samo Muslimani zastupljeni, ali je, kaže se, »naša iskrena želja da ovoj akciji pristupe i ostala naša braća sugrađani pravoslavne i katoličke vjere.«[43]

Bosna ti je sorguč Carevini.
Ja sam skoro haber prihvatio,
Da se tvoja Bosna zabunila,
Na tarafe u Bosni Bošnjaci.
Ako bude još godina dana
Bosnu će ti prihvatit kraljevi
Pa među se Bosnu izdijelit.
Ne daj, care, Bosne kraljevima,
Jer kad pustiš Bosnu na ćenaru,
Neće, vele, vakta prolaziti,
Otiće ti i Urumenlija,
To su ključi od Stambola tvoga.
Ko ti uzme svu Urumenliju,
Uzeće ti Stambol Carigrada,
Ti ćeš prtljat Meki i Medini.
Pa žao mi tvoga Carigrada,
Žao mi je Bosne na ćenaru,
Ravne Bosne i Urumenlije . . .

Narodne pjesme Muslimana u Bosni i Hercegovini. Sabrao Kosta Hörmann. Drugo izdanje, Sarajevo 1933, str. 94.

[43] Nije nam poznato odakle je Dušan Plenča preuzeo podatak prema kojem je rukovodstvo Jugoslavenske muslimanske organizacije na čelu sa Džaferom Kulenovićem 3. aprila 1941.

uspostavilo neposredan dodir sa Musolinijevom vladom, nastojeći da uz pomoć Rima stvori buduću Bosansku muslimansku državu (D. Plenča, O nacionalističkim pojavama i deformacijama u istoriografiji oslobodilačkog rata i revolucije. Gledišta, januara 1965. str. 31).

Koliko smo mogli utvrditi, kontakt predstavnika JMO uslijedio je tada sa Nijemcima. Aprila 1941. neki prvaci JMO, i to Uzeir Hadžihasanović, Asim Šeremet i Huso Kadić u zajednici sa Srbima drom Dušanom Jeftanovićem, drom Vojom Besarovićem i protom Milanom Božićem, uputili su njemačkim vlastima memorandum, tražeći autonomno uređenje za Bosnu pod njemačkim protektoratom. Džafer Kulenović je bio protiv memoranduma.

E) SRPSKE TENDENCIJE U NACIONALNOM RAZVOJU MUSLIMANA

Nacionalna srpska država formirala se na ruševinama Turske Carevine, pa je i srpski nacionalni pokret bio izrazito protuturski usmjeren (kao što je bio u izvjesnoj mjeri usmjeren i protuaustrijski). Uostalom, mnogi nacionalni pokreti nastali su iz negatorskog odnosa prema nacionalnim porobljivačima. Ta je usmjerenost bila duboka i sveobuhvatna, tako da su i oni koji su na bilo koji način nalazili što zajedničko s Turskom i Turcima došli pod udar represivnih mjera. Ideološku platformu za takvo raspoloženje davala je i narodna pjesma, a protuturske stavove produbljivao je kasnije i romantizam u književnosti.

U takvoj situaciji nije bilo jednostavno raditi na pridobivanju domaćih muslimana za srpski nacionalni pokret i ukazivati na šire zajedničko porijeklo s njima.

Zaokret u ovome pogledu mogli su učiniti samo liberalno nastrojeni pojedinci koji su i inače razračunali sa predrasudama. Takav pojedinac bio je Dositej Obradović.

Već smo spomenuli Dositejevo pisanje o zajedništvu naših naroda u koje je uključio i Muslimane, pri čemu mu, s obzirom na vrijeme u kojem je živio, ne treba mnogo zamjeriti to što je on za to zajedništvo našao srpsku nominaciju. On je, štaviše, smatrao da se treba imati obzira i prema narodnim masama turskog etničkog porijekla u Srbiji, pa je 10. avgusta 1806. pisao ustanicima:

> »Savjetujem vam da sve one Turke koji nisu vojnici (to jest janičari i spahije) ne izgonite i ne proterujete iz vašeg otečestva. Spahije, janičare i jednom rečju svu vojsku proterajte da i(h) nema, istrebite iz vašeg otečestva, inače bezopasni biti ne možete. A proče Turke, mirne

trgovce, zanatlije, zemljoradnike, ubožnike i svakoga Turčina koji sam po sebi živi i ne želi vladati nad rajom, ostavite oda u svojim domovima živeti, kako i dosad, samo što položite ih pod vaše upravljanje, vlast i sud — kako što ste vi dosad pod njihovim bili. I rasprostranjavajte među njih vaš jezik i učenje i knjižestvo, pa tako po vremenu preliju se u vas i priumnože jezik vaš i državu. I tako pravo i lepo uređujte s njima kakogod sami sobom, da oni takovim načinom ovo sostojanije novoje vazljube i protiv svakoga odbranjuju«.[1]

Vuk Karadžić, koji se još više nego Dositej smatra ideologom srpskog nacionalnog pokreta, imao je o bosanskim Muslimanima iste koncepcije kao i Dositej.

Navodeći u svome poznatom članku »Srbi svi i svuda« kako su arnautski poturčenjaci ostali »bez ikakve razlike od ostale braće svoje« iznosi svoje mišljenje o posljedicama islamizacije u Bosni:

»U Bosni je moralo biti sve drukčije. Srbi su s pomoću knjiga, popova i kaluđera, crkava i manastira bili i onda mnogo pobožniji od Arnauta, a po svoj prilici imali su i više gospode, koja se dosta razlikovala od prostoga naroda. Iz istorije znamo i vidimo da su se u Bosni iznajprije isturčila najviše gospoda, od koje su neki i do danas stara prezimena sačuvali kao napr. Kulini, Vidaići, Ljubovići, Brankovići, Todorovići, Filipovići i td. Kad su se gospoda prije razlikovala od svoga prostoga naroda, s kojom su u jednu crkvu išla i iz jedne se čaše pričešćivala, šta je prirodnije nego da se sad, primivši i zakon ne samo sa svijem drukčiji od njihovoga, nego i na drugome jeziku i s drugijem pismom, postaraju još većma razlikovati se. Tako oni dosadašnje svoje ime Srbi, koje je sa zakonom hrišćanskijem i s pređašnjim životom njihovijem vrlo skopčano bilo, ne samo odbace, nego im žao budne i raja njihova da se njime diči i nazovu je Vlasima. Kao što su ovi poturčenjaci prije u hrišćanskome zakonu bili pobožni, tako isto postanu i u turskome, i danas može biti da u cijelome zakonu Muhamedovu nema pobožnijih ljudi od Bošnjaka. Ovako ja, od prilike, mislim da su rimski i turski Srbi izgubili svoje narodno ime. Ali bilo to kako mu drago sad je mrzost ova popustila ...«

Od posebne je važnosti to da je na pozicijama Dositeja i Vuka stajalo i Garašaninovo »Načertanije«, koje je, oslanjajući se u svome sprovođenju na ogromne mogućnosti koje

---

[1] N. Radojčić, Dositejevo pismo o uređenju i prosvećenju Srbije. Letopis M. S. knj. 300, Novi Sad 1921.

pruža državna vlast, ostalo dugo vremena polazna idejna platforma u nacionalnoj politici Srbije.

U »Načertaniju« se kao jedan od glavnih osnova uspjeha propagande označuje »načelo pune vjerozakonske slobode; ovo načelo moraće svim Hristijanima a ko zna da po vremenu i nekim muhamedancima? dopasti se mora i zadovoljiće ih«.

»Načertanije« predviđa i vođenje nacionalne akcije među Muslimanima. Na toj liniji uzima se kao zadatak »štampati kratku i opštu narodnu istoriju Bosne u kojoj ne bi se smela izostaviti slava i imena nekih u muhamedanskoj veri prešavlji Bošnjaka«. Garašanin je nadalje u planu za 1858, predviđajući formiranje hajdučkih četa za borbu protiv Turaka, zauzeo stav da te čete svojim postupanjem ne smiju odvraćati sklonost bosanskih Muslimana za slogu sa hrišćanima. Ova je sloga sretno otpočela i treba je sve više utvrđivati. U čete bi trebalo primati i bosanske Muslimane a borbu usmjeriti protiv Osmanlija i onih aga i spahija koje pristaju uz Osmanlije.

U smislu realizacije Garašaninovih koncepcija u Bosni je djelovao naročito ustanički vođa Mićo Ljubibratić. Jedna od glavnih Ljubibratićevih preokupacija bila je upravo da se pridobiju Muslimani pa je on u tome pravcu inicirao više akcija. U pismu od 21. avgusta 1879. Ljubibratić kaže:

> »Izmirenje sa muhamedancima srpske narodnosti moja je misao na kojoj radim još od 1861. godine. Od mog dolaska u Beograd 1867. tu sam misao preporučivao svim srpskim vladama do 1874«.[2]

Ljubibratić je, izgleda, autor spisa štampanog krajem 1861. ili najkasnije početkom 1862. reformisanom ćirilicom pod naslovom »Rieč hodže bosanskoga Hadži Muje Mejovića«, u kojem pledira za slogu Bosanaca bez obzira na konfesionalne razlike.[3] Cilju »izmirenja sa muhamedancima srp-

---

[2] Dr Savo Ljubibratić — Todor Kruševac, Prilozi za proučavanje hercegovačkih ustanaka 1857—1878. godine. Iz arhiva vojvode Miće Ljubibratića. Godišnjak Istorijskog društva BiH, God. VII, Sarajevo 1956, str. 200.

[3] Upor. Osman Soković i Muhamed Hadžijahić, Prvi pokušaji štampanja radova bosanskih Muslimana. »Bibliotekarstvo«, Sarajevo, 4/1963.

ske narodnosti« imao je poslužiti i Ljubibratićev prevod Kur'ana. Ideja o srpskom prevodu Kur'ana ostvarila se, istina, tek 1895. nakon Ljubibratićeve smrti, ali imamo podatak već od 1875. iz kojeg se vidi da je i tada bila aktuelna ideja o prevodu Kur'ana, koji bi bio namijenjen »Srbima — muslimanima«.[4]

Međutim, uspjesi srpske nacionalne akcije za političko i nacionalno pridobivanje bosanskih Muslimana bili su sve do austrougarske okupacije više nego minimalni. Bosanski Muslimani, koliko god su pružali otpor Osmanlijama, nisu napuštali ideju prema kojoj im je otomanska država garant ne samo povlaštenog položaja već i samog opstanka (slučaj muslimanskog stanovništva koje je izgnano iz Srbije te pojedini često vrlo teški ispadi ustanika u bosanskim i hercegovačkim ustancima doprinosili su jačem zbijanju bosanskih Muslimana i učvršćivali njihovu povezanost sa Carstvom mada se ono nalazilo u završnom procesu raspadanja).

Jedine zapaženije izuzetke i preorijentaciju u pravcu određenog prihvaćanja srpske pa donekle i jugoslavenske državne ideje u tursko doba predstavljali bi, koliko sada znamo, slučajevi Hamzage Rizvanbegovića i Rustan-bega Bišćevića. O Rizvanbegovićevoj akciji poznati su nam neki podrobniji podaci. O Bišćeviću znamo samo ono što iznose Grgur Jakšić i Vojislav Vučković,[5] da je, naime, krajem jula 1867. zadobiven za saradnju sa Srbijom na »jugoslovenskom ujedinjenju« kajmekam Bosanske krajine Rustan-beg Bišćević.

Hamzaga Rizvanbegović predstavio se kao »poglavar bosansko-hercegovačkog naroda«. Boraveći u Stambolu 1868. predao je jednu predstavku preko srpskog diplomatskog predstavnika izjavljujući

> »da se zulum osmanliski ne može više snositi i da bi po Bosnu i Ercegovinu mnogo sretnije bilo ma ko drugi njome da vlada, a on je rad skorim dići bunu u Bosni i Ercegovini i ove sa Srbijom spojiti, ako mu Srbija htedne pomoći«.

---

[4] M. Hadžijahić, Bibliografske bilješke o prijevodima Kur'ana kod nas. »Bibliotekarstvo«. Sarajevo, 1967. str. 43—45.

[5] Spoljna politika Srbije za vlade kneza Mihaila. Prvi balkanski savez. Beograd, 1963. str. 342 i d.

Od jedanaest tačaka u kojima je iznio uvjete za sjedinjenje Bosne i Srbije (koje bi davale sultanu danak), tri se tačke odnose na čuvanje feudalnih privilegija s ustupkom da »timari umrši spahija prinadleže narodu« i da se ukine kulučenje, a kmetovi »daju agama po starom, tj. kao što je pre 30 godina davan desetak«. Inače »da se čitluci, zemlje i nepokretnosti aga ne otimaju niti silom niti sa dozvoljenjem carskim, no oni sami da je mogu svojevoljno prodati i ove njine zemlje da još budu osigurane.« U ovoj tački — kao i u pitanju legitimiteta sultanova Hamzaga »ne bi popustijo«, veli u svome popratnom izvještaju srpski diplomatski predstavnik. Ostale se tačke odnose na vjersku slobodu i ravnopravnost, uređenje poreza, sudstvo, podizanje škola i sl. Važna je tačka 10 koja glasi:

> »Svakoga dušmanina Srbije smatraću kao neprijatelja i bosansko-ercegovačkih turaka i hristijana i svagda s njome sastavljajući jedno i isto telo i imajući jedan i isti zadatak sa celim narodom biću gotov protivstati njenom neprijatelju ma bilo to i protivu samoga turskog cara«.[6]

Na osnovu ovog izvještaja, ali i drugih podataka koje imamo o Rizvanbegoviću — koji je inače poginuo 1878. u borbi protiv austro-ugarskih četa — isključena je i pretpostavka da se u nacionalnom pogledu osjećao Srbinom i pored toga što je bar u određenim momentima stajao na liniji srpskog državnog programa, ali u isti mah strogo pazeći na svoje klasne i religiozne interese, pa i državni okvir Turskog Carstva.

Austrougarska okupacija Bosne i Hercegovine 1878, koja predstavlja prelomni događaj u životu bosanskih Muslimana, imala je svoje važne implikacije i u nacionalnoj orijentaciji Muslimana, ali se mora odmah napomenuti da nije rezultirala time da bi Muslimani usvojili bilo srpski bilo hrvatski nacionalni program.

Otpor protiv okupacije dali su samo Muslimani i s rijetkim izuzecima Srbi. Međutim, okupacijom se otvorio jedan proces koji je imao za posljedicu zajedničku političku borbu Srba i bosanskih Muslimana.

---

[6] Milutin R. Stepanović, Srbi i Bugari u prošlosti i sadašnjosti, Beograd, 1913 str. 13—15.

Osnove za zajednički politički nastup bile su vrlo realne: ni Muslimani ni Srbi nisu se mirili s okupacijom. Muslimani su smatrali da su izgubili pozicije koje im je osiguravao bivši turski režim. Za njih je bilo fatalno što je na Berlinskom kongresu 1878. okupacija uzeta kao provizorij, tako da je sultan i dalje formalno bio suveren nad Bosnom. To je bosanskim Muslimanima pružalo nadu da će se vratiti turska vlast. U toj opsesiji oni su dugo vremena nakon okupacije zapostavljali svoje najvitalnije probleme gledajući u povratku turske vlasti svoj jedini spas. Otpor koji su nekoć davali toj istoj turskoj vlasti brzo je bio gotovo zaboravljen. U borbi s austrougarskim režimom za vjersko-prosvjetnu autonomiju stalno se naglašavao sultanov suverenitet. To je bio gotovo jedini razlog da je vlast dugo odbijala, sve do proglasa aneksije, da odobri statut o uređenju vjerske i vjersko-prosvjetne autonomije.

Što se tiče bosanskih Srba, oni su imali krajnji cilj sjedinjenje Bosne sa Srbijom, ali su iz taktičnih razloga, rušeći na sve moguće načine sistem zaveden okupacijom, isticali sultanov suverenitet nad Bosnom, pa su se tako našli na zajedničkoj platformi sa Muslimanima. Ovakva taktika imala je podršku i u Srbiji.[7] Išlo se dotle da su zajedno s Muslimanima, počevši od 1900. pa sve do aneksije, na najsvečaniji način proslavljali sultanov rođendan (džulusi-humajun hazreti šerifi).[8] U programu Srpske narodne organizacije iz 1907. stajalo je da je »Bosna i Hercegovina sastavni dio Turske carevine, kojom Austro-Ugarska na osnovu mandata evropskih sila upravlja«, a što se tiče državnog uređenja, tražila se »potpuna autonomija Bosne i Hercegovine«.

[7] Nije bez interesa u ovoj vezi spomenuti da je 1893. izašla u Beogradu Geršićeva rasprava »Pogled na međunarodni i državnopravni položaj Bosne i Hercegovine«, a iste godine prevod Schnellerove knjige »Državno-pravni položaj Bosne i Hercegovine«, u kojima se dokazuje da Bosna i Hercegovina državnopravno pripada Turskoj. Poznato je da je početkom 1909. i srpska narodna skupština u svojoj rezoluciji istakla sultanov legitimitet nad Bosnom.

[8] Upor. Vojislav Bogićević, »Džulusi — humajun hazreti šerifi«. Godišnjak Društva istoričara BiH, God. XVII, Sarajevo, 1969.

Tadašnji najvažniji izvor opreka između Srba i Muslimana, neriješeno agrarno pitanje, stavljano je u drugi plan, naročito za svo vrijeme dok je važio za vođu bosanskih Srba Gligorije Jeftanović. Jeftanovićeva korespondencija pokazuje da se najiskrenije dosljedno zalagao za saradnju s Muslimanima.

U političkim akcijama Srba i Muslimana stalno se apostrofirala opasnost od pokatoličavanja Srba i Muslimana u katolički orijentisanoj Austro-Ugarskoj Monarhiji. Neki ispadi, posebno sarajevskog nadbiskupa Štadlera, pružali su toj propagandi odlične šanse, tako da se općenito uzimalo da su Muslimani i Srbi bili vjerski ugroženi. To je bila jedna daljna čvrsta baza za političku povezanost Srba i Muslimana. Sam taj fakat nije međutim implicirao i srpsko nacionalno opredjeljenje Muslimana, odnosno ako je do toga i dolazilo, bilo je to izuzetno i efemerno.

Inače, početke zajedničke borbe nalazimo već u momentu okupacije, kako je pjevao i Martić u »Osvetnicima«:

Tako taj dan Turci srpstvovali,
a Rišćani uz njih turkovali.

Na liniji zajedničke srpsko-muslimanske akcije prvi važniji događaj bilo je učešće jednih i drugih u ustanku 1882. godine. Neposredni povod za ustanak svodi se na objavljivanje vojnog zakona i regrutiranje Bosanaca u austrougarsku vojsku, dakle, jednu mjeru koja je dovodila u pitanje sultanov suverenitet nad Bosnom i Hercegovinom.

Ovaj ustanak, u kome su masovno sudjelovali i Srbi i Muslimani u istočnoj Hercegovini i južnoj Bosni, prema riječima Hamdije Kapidžića, »bitno se razlikuje od svih ranijih ustanaka u Bosni i Hercegovini, koji su se gotovo u pravilu odvijali u znaku konfesionalnog razdora; uspješno stvorena konfesionalna sloga omogućila je ustanicima 1882. godine da u prvi plan istaknu političke motive ustanka i onemoguće da okupaciona vlast pred međunarodnom javnošću istupa kao posrednik i mirilac zavađenog naroda«.[9]

O ustanku je u »Proklamaciji bosansko-ercegovačkijeh ustanika na Evropu« (koja je objavljena u Cenićevoj »Borbi«

---

[9] Dr Hamdija Kapidžić, Hercegovački ustanak 1882. godine, Sarajevo, 1958, str. 329.

od 6. (18) aprila 1882) s pravom data ocjena da ono »što vjekovi nisu mogli učiniti, to je Austrija za tri godine za naše narodno izmirenje učinila.«

Poslije okupacije, a naročito hercegovačkog ustanka 1882. godine, formirala se i politička emigracija sa centrima u Stambolu i Beogradu, čineći pokušaje da utiče na događaje u Bosni.[10] To je imalo reperkusija i na pojavu prvih srpski opredijeljenih Muslimana.

Vodeće ličnosti stambolske emigracije bili su u početku pljevaljski muftija Šemsekadić, jedan od najznačajnijih predvodnika u otporu protiv okupacije, Ibrahim Fehmi-efendija Đumišić te Šahinpašić iz Banje Luke. U ovo doba djelovali su kao visoki državni funkcioneri Bosanci Mehmed Ali paša Rizvanbegović, Osman Mahzar — paša Čengić, Hamdi-beg Resulbegović, Mehmed-beg Jajčanin, a u samoj sultanovoj sviti bili su kao silahšori među ostalim Bećir-aga Bihorac, Omer-aga Plava, Zaćir-aga Nikšić, Emin-aga Travničanin i dr. Kasnije je bosanskoj emigraciji u Stambolu pristupio i vođa pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju Ali Fehmi ef. Džabić.

Vremenom su ovi emigranti osnovali i svoj klub u kome je bilo oko 500 članova. Predsjednik kluba bio je Ali Šefket ef. Alićehajić-Junuzefendić, rodom iz Travnika, koji je više godina bio profesor turskog jezika u Srpskoj gimnaziji u Stambolu. Klub je pokazao veliku aktivnost u doba aneksione krize. Organizovao je među ostalim protestni miting protiv aneksije, na kojem se računa da je sudjelovalo 50000 ljudi. U okviru kluba sastavljena su i dva memoranduma protiv aneksije. U prvom od ovih memoranduma naglašava se privrženost bosanskih Muslimana i Srba Turskoj. U njegovu sastavljanju su sudjelovala i dvojica muslimanskih akademičara iz Beča, koji su imali preporuku Firdusa, predsjednika Egzekutivnog odbora muslimanske organizacije. Drugi su memorandum sastavili Salih Safvet Bašić i Munib Kapetanović. Osim ovih memoranduma, koji su posebno štampani, izašle su još četiri brošure protiv aneksije, i to nekog anonimusa, zatim Uli Ulvije, rodom iz Jezera kod Jajca, Ali Ruždi ef.

---

[10] Ibidem, str. 183—184. — Upor. Muhamed Hadžijahić, Političko djelovanje bosanske emigracije u Turskoj. Naš svijet, Sarajevo, II/17. i 18. oktobar i novembar 1966.

Kapića, rodom iz Počitelja te na kraju među njima najzapaženija sa Džabićem kao autorom.[11]

Stambolska emigracija bila je prosrpski, a još više proturski raspoložena, pa je u tome pravcu nalazila puteve da djeluje i u Bosni. Pri tome je bila najpodesnija forma djelovanje preko Muslimana iz Bosne koji su u Turskoj pohađali razne škole.

Ipak su bili dosta izuzetna pojava emigranti u Turskoj iz reda bosanskih Muslimana koji bi se u nacionalnom pogledu priznavali Srbima. Sâm Džabić, istina prije nego što je emigrirao, osjećao se Bošnjakom. U tome pogledu karakteristično je pismo grupe Mostaraca na čelu sa Džabićem, koji su se izjasnili protiv tvrdnje Mehmed ef. Spahića iz Mostara da su Muslimani Srbi. Pismo je objavio »Bošnjak« br. 40. od 1892. godine. Pa ni u brošuri o aneksiji koja je napisana s jednom izrazito antiaustrijskom i antikatoličkom notom, Džabić nigdje ne kaže da bi Bosna bila srpska zemlja. On samo tvrdi da su »vladajući elemenat u toj pokrajini prije osvojenja sa strane Turaka bili pravoslavni« koji su i danas najbrojniji (dok su Muslimani najbogatiji).[12]

Bilo je, međutim, pojedinaca Muslimana među onima koji su boravili u Turskoj deklarisanih kao Srbi. U pravcu nacionaliziranja Muslimana kao Srba djelovalo je srpsko poslanstvo u Stambolu, Srpska gimnazija, Carigradski glasnik i dr. Zahvaljujući ovoj akciji prvobitno se kao Srbin opredijelio i književnik Musa Ćazim Ćatić (koji se poslije deklarisao kao Bošnjak i konačno kao Hrvat).

Zaslužuje ovdje posebnu pažnju pojava učenog Mehmed Ali-paše Rizvanbegovića (1849—1901?), koji je gotovo čitav svoj vijek proveo u Turskoj, gdje se odselila porodica njegova oca Ali-paše Rizvanbegovića, koju je deposedirao Omer-paša Latas pošto je dao ubiti Ali-pašu. Karakteristično je

---

[11] Nije bez značaja da je u ovo doba u Stambolu štampana, svakako u srpskom krugu, Nušićeva drama o Hadži Loji pod naslovom »Hadji Loya, fragment de la tragédie du peuple serbe, par Branislav Dj. Nouchitsch«. Constantinople 1909.

[12] Sa stanovišta nacionalnog »opredjeljenja« bosanskih emigranata u Turskoj nije bez svakog značaja ni okolnost da je emigrant Osman Mazhar-paša Čengić štampajući u Stambolu svoj turski prevod narodne pjesme o bici pod Banjom Lukom na naslovnoj strani označio da je prevod izvršio s hrvatskog jezika.

da je Mehmed Ali-paša kao osmanlijski oficir sudjelovao i u suzbijanju hercegovačkog ustanka kao i u bici na Plevni, te da je važio kao istaknuti turski patriota, što mu nije smetalo da se deklariše kao Srbin. Mehmed Ali-paša je zapravo jedan od prvih bosanskih Muslimana koji je usvojio srpsku nacionalnu ideologiju. Zaključak o njegovu srpskom osvjedočenju jasno proizlazi iz korespondencije koju je vodio sa Tomom Oraovcem kao i Nikolom Pašićem.[13] U ovome pogledu interesantno je pismo, upućeno Oraovcu, u kojem piše:

»Ti se čudiš, dragi brate, kako čisto, čitko i lijepo pišem ćirilicom. A kako da ne pišem, zar nije ćirilica narodno pismo, zar naš pravopis narodni nije savršen, i takvi kakvi nema nijedan narod. Ja uživam kad pišem ćirilicom, naročito srpskim pravopisom, kod našega pravopisa nema krpeži, sve ide lijepo i glatko, piše se kako se govori; zato ima najvišu zaslugu onaj, opet kršni naš Hercegovac, onaj krivonogi Vuk Karadžić. Samo je žaliti što svi Srbi ne pišu onako kako je Vuk kazao i što nijesu svi uzeli za književni jezik naš lijepi hercegovački dijalekat, koji je najljepši, najčistiji i najbogatiji, na kome je ponikla sva naša narodna poezija, kojoj nema ravne u cijelom svijetu. Ćirilicom treba da se služe svi Muslimani u Bosni i Hercegovini, sa njom su se služili i svi naši stari, a ti imaš, dao sam ti jedno pismo moga rahmetli baba Ali-paše Rizvanbegovića-Stočevića, koje je pisao drobnjačkome knezu, kod koga su mu se nalazili ovnovi na ispaši. To je pismo pisano ćirilicom, takozvanom bosančicom. Grijeh bi bio i sramota bi bila kad bi se Srbi muslimani služili drugim pravopisom, a ne srpskim. Latinica je tuđa, ona je kobna po naš narod, njom se služe mnogi neprijatelji srpski i turski, nju treba izbaciti iz sviju škola, iz sviju kuća i iz našega naroda, a to treba da učine Hrvati i drugi Sloveni«.

Rizvanbegović, pouzdanik sultana Abdul-Hamida, bio je naročito ogorčen na Austriju, pa u jednom pismu Oraovcu piše:

---

[13] Oraovac je pisao o Rizvanbegoviću u svojoj knjizi »Tri znamenita Hercegovca«, Beograd, 1908 (str. 23—51). Prema Oraovcu (ne navodeći izvor) napisao je Č. M. (Čedo Mitrinović?) o Rizvanbegoviću seriju članaka, koji su objavljeni u sarajevskoj »Jugoslovenskoj pošti« krajem maja 1940. pod naslovom »Srpski i jugoslovenski nacionalni program Mehmed Ali-paše Rizvanbegovića-Stočevića«.

»Jest, treba goniti našeg najvećeg krvnika koji je stoljećima varao Srbe, obećavajući im vojvodstvo i priznavajući im samo na riječi usluge učinjene bečkome ćesaru i ćesarovcima«.

Iz pisama koje je Oraovac djelimično objavio vidi se da je Rizvanbegović težio da se interkonfesionalne razlike postave na jednu pravilnu osnovu u duhu narodnog bratstva i jedinstva. Povodom Oraovčeve knjige »Crni dani Bosne i Hercegovine« (U Nišu 1886) u kojoj su stajali i stihovi »Očistiće zemlju od nekrsti« okušao je pisati i u stihovima, upućujući Oraovcu ove karakteristične riječi:

Dragi brate,
Ne čistimo zemlju od nekrsti,
Nit od krsta zemlju očistimo,
Ostavimo vjere popovima
I odžama, vjere čuvarima,
Nek boj biju o vjerskom prvenstvu
Nek se glože kad im je do toga:
No čistimo zemlju od nebratstva
Od nesloge i zavisti klete,
Pa pružimo jedan drugom ruke,
Krv je jedna i jezik je jedan.
Jedna misa' nek s nama ovlada
Nek nam bratstvo putovođa bude,
To je sveto, to raditi treba:
Zbog nesloge mi smo propadali
Te nijesmo Bogu mili bili.
To je dosta, moj sokole sivi...
Zdravlje Bože i to dugo nije
Ili ćemo Bogu omiljeti
Pa pripremit i bratstvo i slogu
I sa tijem ugoditi Bogu.
Ja poznajem tvoje srce, dušu,
I želje su poznate mi tvoje
Te je toplo čisto srce moje
Da su nam se misli sudarile
U ovome ka i u drugome.

Rizvanbegović je, kao što je rečeno, komunicirao i sa Nikolom Pašićem. O tome je sâm Pašić u jednoj prilici izjavio:

»Mehmed Ali paša Rizvanbegović, turski đeneral, koji je bio veliki patriota i ljubio Bosnu više nego i svoj položaj i sve, i koji nije nikada propustio priliku da se vidimo — kad je prolazio kroz Beograd — imao je toliko vere u ovo moje gledište, da ja imam pisma od njega, gde

me uverava o svojoj gotovosti da sa svojim vojnicima pođe onamo kud ja i moji drugovi zaželimo«.[14]

Osim Stambola, Beograd je također bio jedan od centara bosanske emigracije, prvenstveno dakako iz redova bosanskih Srba, ali i Muslimana. Ovdje su emigranti, Srbi i Muslimani, usprkos postojanju tajne konvencije između kralja Milana i austrougarske vlade, obrazovali i jedan odbor koji su nazvali bosanski vlada, a od 1895. do 1906. izdavan je i »Bosansko-hercegovački glasnik«.

Među emigrantima u Beogradu poslije ustanka 1882. ističu se Derviš-beg i Jusuf-beg Ljubović iz Nevesinja, a kao takav gerirao je počevši od 1892. godine i beogradski muftija Sulejman ef. Faladžić iz Mostara. Njima se jedno vrijeme bio pridružio i Mehmed ef. Spahić, također iz Mostara (umro 19. jula 1958. u 103. godini života).

Derviš-beg Ljubović i ostali beogradski emigranti — Muslimani, moglo bi se reći, ostentativno su isticali svoje srpsko nacionalno osvjedočenje.

Nije bez interesa da se posebno osvrnemo na Derviš-bega Ljubovića, autora brošure »O stanju Bosne i Hercegovine« (Beograd, 1895), koju je navodno izdalo Društvo sv. Save u Beogradu.

Ljubović je poslije ustanka prebjegao prvo u Crnu Goru, gdje ga je knez Nikola uzeo za perjanika, ali ga je ubrzo otpustio. Poslije toga je otišao u Stambol. Tamo je bio primljen u vojsku kao oficir, ali je nakon nekoliko godina boravka policija dobila obavijest da je bio u vezama sa ruskim vojnim i diplomatskim predstavnicima stvarajući plan za pobunu u Bosni i Hercegovini. Uz pomoć Rusije Bosna i Hercegovina imala se sjediniti sa Srbijom i Crnom Gorom. Ljuboviću je uspjelo pobjeći jednom grčkom lađom u Rusiju, a onda je došao u Srbiju, boraveći u Jagodini, a zatim u Beogradu.

Pojedina poglavlja u navedenoj njegovoj brošuri posvećena su »mađarskim patriotima«, »srpskim državnicima i rodoljubima«, »velikom narodu ruskom i ruskim državnicima«, »merodavnim evropskim političarima i državnicima« i

---

[14] Domovina. Sarajevo 30. oktobra 1920.

»njegovom blistatelnom carskom veličanstvu, našem veli-nimetu sultan Abdul-Hamid-hanu II«, i napokon »bosanskohercegovačkom narodu«.

Ljubović smatra Srbima ne samo Muslimane već i bosanskohercegovačke Hrvate. On, štaviše, iznosi i ove karakteristične tvrdnje:

> »Ja sam — pisac ovih redaka — u oskudici većih škola u Hercegovini i po želji roditelja išao kod tamošnjih franjevaca, e da se vežbam u talijanskom jeziku, kod kojih ja, sa još 3—4 moja druga pravoslavne vere i kao djaci i kao sinovi otmenijih srpskih porodica, uživasmo svaku njihovu naklonost ... Učahu nas i pevanju ... Oni nas učahu pevati 'Prag je ovo milog srpstva!' itd. 'Onam onamo za brda ona' itd. i mnoge druge srpske, čisto srpske pesme ...«

Ljubović tvrdi da je to bilo 1874—1875. »i za sve vreme našeg ovog učenja oni tada ne spomenuše da na svetu postoji kakva hrvatska narodnost«.

Srpsko nacionalno deklarisanje Muslimana u svojim prvim počecima kao da je postiglo bolje rezultate izvan Bosne i Hercegovine nego u njoj samoj. Moglo bi se reći da su i najistaknutiji protagonisti srpske nacionalne orijentacije među Muslimanima, Osman Đikić i Avdo Karabegović — Srbin prošli kroz carigradske škole (Đikić je bio slušalac Mulkije, a Karabegović carsko-otomanskog liceja Sultanije). Nacionalno opredjeljeni kao Srbi bili su još i ovi stambolski đaci: Salih Safvet Bašić, Salim ef. Muftić, Mehmed Remzi Delić, Fehim Musakadić, Velija Sadović, Sulejman Hafizadić, Mustafa ef. Fočo, Ahmed Traljić i dr.[15]

Teško je, uostalom, i utvrditi kada se tačno Muslimani u Bosni počinju deklarisati kao Srbi (slična je situacija i u pitanju deklarisanja u hrvatskom smislu). Svakako su se ovakve tendencije morale javiti prvo kod školovane omladine.

---

[15] U listu »Gajret« (XV, br. 10 od 1. septembra 1934, str. 222—224) objavljena je jedna fotografija koju je 1899. poslao iz Stambola Osman Đikić Nikoli Kašikoviću. Lica s fotografije označena su kao »Srbi Muslimani u Carigradu«, i to Osman Đikić, M. Dizdarević iz Ljubinja, S. Trto iz Donjeg Vakufa, Alićehajić iz Travnika, Adem Brkić iz Mostara, M. Fočo iz Sarajeva i M. Skopljak iz Bugojna.

U ovome pogledu važna uloga pripada sarajevskom časopisu »Bosanska vila«. Njegov urednik Nikola Kašiković, razvijajući srpsku nacionalnu akciju, nastojao je kao saradnike okupiti i što veći broj Muslimana.

Tako već od I godišta »Bosanske vile« iz 1886. godine pa nadalje srećemo se s muslimanskim autorima. U prvim godištima sarađivali su u »Bosanskoj vili«: Mustafa Hilmi (Muhibić), Mehmed-beg Kapetanović, Riza-beg Kapetanović, Safvet-beg Bašagić, Salih Kazazović, Avdo Karabegović-Srbin, Avdo Karabegović Hasan-begov, Ali Riza Dautović, Osman Đikić, Hakija Temin, Omerbeg Sulejmanpašić, šejh Sejfudin Kemura i dr.

Muslimani su se javljali i u mostarskoj »Zori«, i to Osman Đikić, Avdo Karabegović Hasan-begov, Hasan Fehmi Nametak[16] i Omer-beg Sulejmanpašić.

Ovoj saradnji davalo se srpsko nacionalno obilježje u tome smislu da su se svi ovi saradnici samom saradnjom u »Bosanskoj vili«, »Zori« i drugim srpskim listovima smatrali nacionalno deklarisani kao Srbi.

Od važnosti je primjedba uredništva prilikom objavljivanja Muhibićeva prevoda »istočne pripovijetke« pod naslovom »Numan i Nejima«, u kojoj se kaže: »Ovim radom javlja se prvi put u srpskoj književnosti bosanski Muhamedovac«. Mustafa Hilmi (Muhibić) javio se kasnije i jednim originalnim člankom u »Bosanskoj vili«. Međutim, Muhibić se nikada nije u nacionalnom pogledu osjećao Srbinom, već je bio jedan od pokretača »Bošnjaka«.

Mnogo pažnje izazvala je pojava Bašagićeva imena u »Bosanskoj vili«. U broju 19—20. od 1890. godine »Bosanska vila« je donijela na uvodnom mjestu Rodoljupke »bega Bašagića s Nevesinja ravna« uz ovaj komentar od strane uredništva:

> »S osobitim oduševljenjem i neopisivom radošću primamo ovog svjesnog Muhamedovca u bratski zagrljaj i vazda mu rado ustupamo mjesta za rad u ovome listu

---

[16] Zbog saradnje u »Zori« Nametak je bio otpušten iz vakufske službe. Ovaj slučaj je poslužio ruskom listu »Peterburskije vjedomosti« kao povod za napadaj na austrougarsku vlast. Nametak je međutim poslije tri mjeseca na mig vlasti vraćen u službu.

kao i svoj drugoj braći Muhamedovcima. Beg Bašagić ima dara, ima poleta, to se vidi po ovom prvenčetu, samo treba da ga usavršava, i ko zna, vremenom more steći lijepa glasa. Ovu prvu svoju pjesmu poslao nam je uz ovako pismo: 'Čuo sam da rado primate pjesama od Srbina Muhamedovca. S toga evo i mene kao takoga, da prvi zvuci mojih javor gusala odjeknu u našoj »Bosanskoj vili«. Od sada ako Bog da i sreća junačka, biću marljivi saradnik vašega cijenjenoga lista, ne samo pjesama nego i svačim drugim što mi uzide od ruke. Pravo vele stari: 'Svaka tica svome jatu, a bez brata teško bratu«'. Tako misli i osjeća kod nas svaki svjestan Muhamedanac. Tako, braćo mila, poznajmo se, grlimo se i ljubimo se, jer samo u našoj ljubavi leži i sreća naša. U bratskom zagrljaju prije ćemo stići do sretnije i ljepše budućnosti naše, ako Bog da«.

Bašagić, koji se tada nalazio u petom razredu gimnazije, odmah je reagovao poričući da se osjećao Srbinom. U pismu od 2. II 1891. koje je poslao don Frani Milićeviću, a ovaj ga objavio zajedno s pjesmom »U očajanju«, Bašagić među ostalim kaže:

»Napredak« u 11. broju prošle godine me je lijepo poučio: srpstvo i pravoslavlje su dvije stihije, koje se ne mogu i ne dadu rastaviti. Dakle i ja, Safvetbeg Bašagić s Nevesinja ravna kao svi pravi muhamedanci odmah sam došao do zaključka: srpstvo i muslimanstvo su dva kontrasta, koji se ne mogu i ne dadu sastaviti. Te sada, oslanjajući se na fetvu 'Eššebabetu šebetun min-el-džunun' jasno i glasno, pravo, zdravo, oštro, bistro, jasno i svijesno opozivam, da Srbin nijesam«.

Možda je interesantna i pjesma koju je povodom ove afere ispjevao. U njoj se nalaze i ovi patetični stihovi:

»Safete, jadni sine, de kaži pravo djedu,
Da li si Srbin ko što svjetina danas gudi?
Ako si — unuk mi nisi! Ja te se odričem sada
Na oči djedova tvojih, na oči čestitih ljudi«.
Dedo, premili dedo, božju ti vjeru dajem
Da Srbin nisam bio, niti sam, niti ću biti,
Govore da sam rek'o, nu ja se ne sjećam ništa
Jer nisam svjestan mog'o tako što u snu sniti«.

Ovo Bašagićevo odricanje od srpstva ne može se međutim tumačiti, kako to proizlazi iz pisanja Ivana Milićevića, koji je o ovoj aferi objavio dokumentaciju,[17] da bi se Baša-

[17] Ivan A. Milićević, Safvet-beg Bašagić i »Glas Hercegovca«, god. 1891. »Napredak« Sarajevo, srpanj 1943.

gić već u to doba nacionalno osjećao Hrvatom. U ovoj prilici Bašagić nije ni jednom riječi spomenuo da bi tada bio hrvatski orijentisan, bez obzira što mu je hrvatski »Glas Hercegovca« objavio pismo i pjesmu. Ovo je, naime, početna etapa u razvoju Bašagićeve nacionalne orijentacije, kada se nacionalno osjećao Bošnjakom.

Incidenat sa Bašagićem kao i inače tendencija da se saradnja pojedinih Muslimana u srpskim (analogno i hrvatskim) listovima prikaže kao prihvaćanje srpske (hrvatske) nacionalne ideologije izraziti su primjeri nacionalnog svojatanja Muslimana. S druge strane, stoji i činjenica da je jedan dio Muslimana sarađujući u »Bosanskoj vili« i drugim srpskim (hrvatskim) listovima upravo želio da time deklariše svoje srpsko (hrvatsko) osvjedočenje, pa je, dakle, potrebno svaki slučaj pojedinačno ispitati ne upuštajući se u generalno formulisanje tvrdnje.

Za naša razmatranja biće od naročitog značaja da se utvrdi kakvo mjesto i uloga pripada u procesima nacionalnog osvješćavanja pokretu za vjersko-prosvjetnu autonomiju koji su Muslimani uporedo sa Srbima vodili u toku prvog decenija ovoga vijeka (začetke ovom pokretu nalazimo međutim, mnogo ranije). Postavlja se pitanje kakav je stav ovaj pokret zauzeo u nacionalnom pitanju Muslimana, odnosno kako se reflektirao na nacionalnu orijentaciju Muslimana.

Pokret za vjersko-prosvjetnu autonomiju, koji je prerastao u Muslimansku narodnu organizaciju, nije se bavio tzv. nacionalnim opredjeljivanjem Muslimana. Uz vjerska pa i ekonomska pitanja preokupacija pokreta bila su i državnopravna pitanja. Kako je već naglašeno, pri tome se isticao sultanov suverenitet nad Bosnom i Hercegovinom, a to je iz taktičkih razloga usvojio i pokret Srba za vjersko-prosvjetnu autonomiju. Otvoreni protuaustrijski stav približio je oba pokreta. I jedan i drugi pokret ostvario je najužu političku saradnju, pa je to pozitivno uticalo i na prosrpsko raspoloženje, kako vodstva pokreta, tako i širokih slojeva Muslimana. Nije poznato da se iko priznavao Srbinom među članovima egzekutivnog odbora, koji je brojio (1910) 15 članova (Vasibeg Bišćević, Bihać, Husein-beg Cerić, Bosanski Novi, Šerif ef. Arnautović, Mostar, Bakir-beg Tuzlić, Tuzla, Osman-beg Pašić, Bijeljina, Hadži Mehmed-beg Džinić, Banja

Luka, Muharemaga Pašalić, Bosanska Krupa, Rifat-beg Sulejmanpašić, Bugojno, Derviš-beg Miralem, Travnik, Ahmedaga Henda, Sarajevo, Ali-beg Hadžialibegović, Modriča, Ali-beg Firdus, Livno, Šemsi-beg Zaimović, Brčko, Mahmud-beg Fadilpašić, Sarajevo i Ragib-beg Džinić, Banja Luka). Javno se kao Srbin nije za Austro-Ugarske deklarisao ni Šerif Arnautović, koji se inače u svojoj ranoj mladosti osjećao Hrvatom pa je bio i povjerenik Matice hrvatske u Mostaru. Po svoj prilici upravo na njega aludira Derviš-beg Miralem u svojoj brošuri »Javni račun o mome političkom radu u saboru i van sabora« (Sarajevo, 1911), kada osuđujući pakt s Hrvatima nalazi opasnost »što su nam na kormilo prošli i provukli se ljudi, od kojih su neki i sada Hrvati, a drugi su to bili nekad, pa haman žele, da se opet tamo ,povrate«.

Miralem se, kako je poznato, izdvojio sa još nekim poslanicima iz Muslimanske narodne organizacije, koja je poslije hrvatsko-muslimanskog pakta prerasla u Ujedinjenu muslimansku organizaciju. Tu je disidentsku grupu pomagao list »Samouprava« pod uredništvom Osmana Đikića. No bez obzira na prosrpsku Miralemovu orijentaciju, u ovoj istoj brošuri ima jedno karakteristično mjesto u kojem izričito ukazuje na posebnost Muslimana u odnosu na Srbe i Hrvate. Osvrćući se, naime, na pitanje naziva jezika, koji se prema paktu sa Srbima iz 1902. imao nazivati srpski, a prema paktu sa Hrvatima iz 1911. hrvatski ili srpski Miralem piše doslovice:

> »Premda su neki naši mlađi ljudi u ovom pitanju naklonjeni jednoj ili drugoj strani, ja sam uvjeren, da je pretežna većina našeg naroda u tom pitanju indiferentna, osjećajući se samo Muslimanima, pa već ni radi toga ne treba da u ovoj stvari odlučuju zastupnici, čiji izbornici ne osjećaju potrebe, da o tom pitanju misle i odlučuju. Moje je stanovište, kako rekoh, da se ovo pitanje riješi između Srba i Hrvata i ja unaprijed izjavljujem, da ću ovaj međusobni sporazum, ako do njega dođe bez znatnih ekonomskih ili drugih koncesija oduševljeno pozdraviti«.

Jedan drugi član Egzekutivnog odbora, koji se također nije solidarisao sa hrvatsko-muslimanskim paktom, Vasi-beg Bišćević, otvoreno se zalagao za bošnjaštvo. U jednom svome sastavu, koji je sudeći po nivou pismenosti napisan bez ikakve redakcijske intervencije sa strane, Bišćević kaže:

»Ja svagdje, pa evo i ovdje velim, da niti sam Srbin niti Hrvat te da neću niti jednu a niti drugu propagandu uvlačiti u našu zemlju. A niti predviđam za naše interese kakve opasnosti a niti potrebe da moramo u kojekakve veze i pakte stupati. Kad bi uistinu prijetila kakva opasnost interesima našega islamskog naroda u ovim pokrajinama, imamo ići našem vladaru, koji nam je svojom carskom riječi sva naša prava zajamčio. Zar da tražimo spas u Zagrebu odnosno u Hrvatskoj, koja ni sama sebi pomoći ne može, nego ječi pod teškim ugarskim jarmom. 'Bosna Bošnjacima, narodnost bosanska i jezik bosanski', moja su lozinka. Neću da se povlačim za onim neiskusnim mladićima kojima su Hrvati učitelji u Beču i Zagrebu ulili hrvatstvo, kao i za svima kojima su Srbi učitelji ulili u glavu srpstvo te za njihovim uslijed toga nastalim komešanjem, tako da jedni ističu hrvatstvo a drugi srpstvo.« Bišćević dalje ističe kako je Kallay išao za tim da ušćuva »njen lijepi materinski jezik bosanski, a po tom da ostane još u životu i dobrom glasu naša ponosna Herceg-Bosna. Nije uzimao obzira na viku i galamu naših premladih i još neiskusnih mladića, nego je zagovarao jedino bosansku narodnost, bošnjaštvo i lijepi naš zemaljski jezik bosanski. No ministar baron Burijan, videći tu galamu za narodnost, u čemu se ne sastoji ništa drugo nego prosto zapostavljanje uspomene i ponosa naše domovine od strane naših, te nemajući razloga udovoljiti jednima, a niti drugima, jer je uistinu Bosanac samo Bošnjak, dade ovoj zemlji nešto, što na svijetu ne postoji, a niti može postojati, nešto dvoglavo, tj. srpsko-hrvatsko. Kad bi bili naši mladići malo pomislili, da se u Hrvatskoj naziva službeni jezik hrvatski, u Srbiji srpski, u Mađarskoj mađarski, u Turskoj turski, u Bugarskoj bugarski, i tako u svim državama i slobodnim pokrajinama, pa zašto da se i u Bosni ne bi smjelo govoriti bosanski. Osim toga kad bi naši mladići proputovali svoju domovinu i proučili osjećaje svoga naroda te kad bi vidjeli koliko je uz srce našeg naroda prirasla istina da Bošnjak može biti samo Bošnjak i da govori samo bosanski, uvjeren sam da im ne bi nikad ni na um palo osjećati se kakvim tuđinom, odnosno Hrvatom ili Srbom, tako kao ni meni. Nepobitna je istina da su naši pradjedi za sultan Fatihova vakta dobili velike komplekse zemljišta u Bosni i Hercegovini kao i oni koje je sultan Fatih kao veleposjednike u ovim pokrajinama zatekao, da su iznaseljavali na ta svoja zemljišta kao najamnike ljude iz više susjednih zemalja, koji su se također vremenom pretopili u Bošnjake te koji se i danas rado nazivaju Bošnjacima i zbilja neće da znaju za kakvo drugo ime ili naziv. Ko se drugačije kako osjeća tuđica je te bi ga morao svaki svijestan Bošnjak prezirati i mrziti. Stoga sam protiv svakog onoga ko protežira sadašnje nametnuto nam dvoglavo srpsko-hrvatsko, ili samo hr-

vatsko ili srpsko, jer to je za nas Bošnjake potvora, proti čemu sam spreman boriti se do skrajnosti te se s toga protivim paktu sa svakim ko se ne osjeća jedino Bošnjakom, pa da bi me moji protivnici kamenovali.«[18]

Konstatacija da u vodstvu muslimanskog pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju u doba Austro-Ugarske nije bilo pojedinaca koji bi se u nacionalnom pogledu priznavali Srbima, a još manje Hrvatima (za razliku od stanja u doba stare Jugoslavije), vrijedi još više za široke slojeve Muslimana. Instruktivno je da su neki pojedinci nalazili za potrebno da daju objašnjenje u štampi da njihovo antikatoličko i antihrvatsko istupanje u isti mah ne znači prihvaćanje srpstva (u ovom pogledu karakteristično je reagovanje travničkih građana Muslimana god. 1894—1895, čiji se protest protiv katoličke i hrvatske akcije u travničkoj gimnaziji interpretirao kao anticipiranje srpstva).

Druga je stvar što su školovani pojedinci Muslimani, koji su se inače srpski deklarisali, simpatisali i pomagali pokret. Među njima je u početku bio naročito aktivan kao srpski nacionalista književnik Salih Kazazović (ali je kapitulirao pod pritiskom policije), Smail-aga Ćemalović, Osman Đikić, Avdo Sumbul i neki drugi.

Do ovakve ocjene došao je uglavnom i Osman Nuri Hadžić u svojoj poznatoj studiji »Borba Muslimana za versku i vakufsko-merifsku autonomiju«.[19] Hadžićevo mišljenje može se uzeti kao mjerodavno imajući naročito u vidu da je izbliza pratio pokret kao njegov protivnik, a onda je u poznijim godinama — kada je pisao tu studiju— evoluirao u svojim shvaćanjima. Hadžić piše:

> »Vođe i jednog i drugog pokreta, pravoslavni Srbi i Muslimani, pokrećući borbu za versko-prosvetnu autonomiju, imali su pred očima i političke ciljeve, istina svaki na svoju ruku i u drugom pravcu.
> Muslimani su priželjkivali povratak sultana, a pravoslavni Srbi oslobođenje od Austrije i ujedinjenje sa Srbijom. Ni jedna ni druga teza nije odgovarala nacionalnim

---

[18] Hrvatski dnevnik 7. lipnja 1911.

[19] V. Skarić, O. N. Hadžić i N. Stojanović, Bosna i Hercegovina pod austro-ugarskom upravom. Srpski narod u XIX veku. Beograd, (bez oznake godine). Hadžićev rad je objavljen i u »Bratstvu sv. Save«, kao i »Gajretu«.

težnjama Hrvata, jer je hrvatski ideal bila velika Hrvatska, pa sad bilo to 'u okviru' ili izvan njega, tek Velika Hrvatska, a baš je Bosna uglavnom bila raskrsnica gde su se ukrštavali i razmimoilazili hrvatski i srpski ideali.

Kako je dakle i muslimanima i pravoslavnima uglavnom bio cilj oslobođenje od Austrije, prirodna je stvar da su se lako složili u metodama rada: treba svim sredstvima raditi da se u muslimanskom i pravoslavnom narodu što više omrazi Austrija i njeni 'prijatelji' Hrvati, a u isto vreme nastojati da se evropskoj javnosti dokaže kako austro-ugarska monarhija nije sposobna da u smislu poverenog joj mandata zavede mir u okupiranim pokrajinama. Eto to je pravi razlog zašto se pisalo jednakom žestinom i o progonima Muslimana i o 'nasrtljivoj propagandi katolicizma i hrvatstva', o 'subvencioniranoj hrvatskoj štampi'.

To je bila fatalna zabluda, koja je još više raspirivala mržnju između Srba i Hrvata, naročito u Bosni. Nastala je ogorčena i nedostojna hajka po novinama i u posebnim brošurama jednih protiv drugih.

I muslimanska inteligencija, ukoliko je nje tada uopšte bilo, podelila se u dva tabora. Srbi muslimani simpatizovali su sa vođama pokreta i, koliko su mogli i smeli, aktivno su radili. Hrvatski orijentisani intelektualci držali su se pasivno, ukoliko nisu otvoreno i aktivno radili na drugoj strani.«

S ovakvom jednom interpretacijom stava Muslimana — učesnika pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju prema srpskom nacionalnom »opredjeljenju« nisu moguće koincidentna dva dokumenta, koja se odnose na ovaj pokret, i to neke stavke iz ugovora između Srba i Muslimana od 1902. i protesta protiv aneksije od 29. IX 1908. Naime, u ugovoru od 1902. upotrijebljena je formula »Srbi pravoslavne i muslimanske vjere«, dok se u protestu protiv aneksije spominje jedinstveni rad Srba pravoslavnih i Muslimana, koji ničiji napadaji neće moći razbiti« (Riječ Muslimani je napisana velikim slovom!). Prvi dokumenat, koji su sklopili ispred Srba Gligorije Jeftanović i Vojislav Šola, a ispred Muslimana Ali-beg Firdus i Bakirbeg Tuzlić nije bio za javnost i čuvan je kao stroga tajna, dok drugi od ovih dokumenata, namijenjen i domaćoj i svjetskoj javnosti, dopušta interpretaciju i u smislu da su Muslimani u nacionalnom pogledu Srbi, ali i u smislu da su poseban subjektivitet. Ovo drugo tumačenje je više prihvatljivo pošto je proglas naslovljen »narodima Bosne i Hercegovine«. I jedan i drugi tekst

sastavili su Srbi, a za prvi sigurno znamo da mu je autor advokat dr Gavrila.

Ugovor od 1902. sadržavao je doista jedan širok nacionalni program, ali je karakteristično da nema ni aluzije u pravcu eventualnog rada za srpsko nacionalno »opredjeljivanje« Muslimana. Tu se kaže da će se raditi i sav narod pozvati da radi da »Bosna i Hercegovina dobiju svoju samoupravu pod vrhovnom vlasti svoga suverena sultana«. Usvaja se, dakle, državno-pravno stanovište, koje su Muslimani smatrali svojim konačnim ciljem, a Srbi samo jednim prelaznim stanjem. Kad to bude i ostvari se samouprava, »narod će po svojoj slobodnoj volji urediti unutrašnje stanje zemlje i birati guvernera naizmjenice, jednog Muslimana i jednog pravoslavnog Srbina«. Što se tiče agrarnog pitanja koje je u ono doba najviše ometalo zajednički rad Srba i Muslimana — nađena je formulacija da će se ono »riješiti slobodnom voljom naroda«. Ugovor je bio dobrim dijelom uperen protiv Hrvata ne samo po tome što kod naizmjeničnog izbora guvernera ne uzima u obzir Hrvate, već i po onome što se dalje u ugovoru navodi: »Radi sprječavanja vjerske i narodnosne propagande imaju se protjerati sa teritorije Bosne i Hercegovine svi agenti jedne i druge ideje kao i svi duhovni redovi rimske crkve osim franjevaca«. »Narodni i službeni jezik je srpski, a pismo ćirilica«.[20]

Ugovorom je faktično data platforma zajedničke srpsko-muslimanske akcije u borbi protiv Austro-Ugarske, ali i protiv hrvatskih nacionalno-političkih nastojanja, dok nacionalno pitanje Muslimana nije obuhvaćeno. U smislu ovoga ugovora vodila se i borba sve dok nije uslijedilo sklapanje hrvatsko-muslimanskog pakta 1911. godine.

Ovdje je za nas zanimljivo jedno pismo, datirano 17/30 septembra 1901. nađeno u korespondenciji dra Emila Gavrila, koje se odnosi na ovaj važni dokument. Tu se navodi:

> »Nacrt poznatog ugovora, nepažnjom nekom došao je u nepozvane ruke (bilo je nekoliko potpisa, pa se ne zna na koji način), i to pre nego što je potpisivanje otpočelo te su ga oni izneli na javnost.
>
> Morao se dati oštar demanti, koji je potpuno uspio.

---

[20] Tekst ugovora je reprodukovao Hadžić u citiranom članku, a njegov integralni tekst donosi Mešić u svojim memoarima.

Ovaj 'Ugovor', iako nije potpisan, svakako će se održati i sprovesti na poštenu reč, pošto je i onako usmeno već primljen, ali će ga u najvećoj poverljivosti potpisati samo četvorica najuglednijih, dvoje s jedne, a dvoje s druge strane, tako da osim njih drugi niko o tome potpisivanju neće znati i izvodiće se«.[21]

Ugovor iz 1902. sprovodilo se dosljedno i sa srpske i sa muslimanske strane sve do poslije aneksije 1908. Široke muslimanske mase kroz sve to vrijeme podržavale su vodstvo pokreta pa i na izborima od 1910 (ukoliko su mase i imale udjela kod ovih izbora) kada su izabrani samo kandidati Muslimanske narodne organizacije. Prohrvatska Muslimanska samostalna stranka nije u saboru uspjela da osigura ni jedno poslaničko mjesto.

Ubrzo je, međutim, došlo do raskida ugovora. Okolnosti pod kojima je do toga došlo različito su interpretirane.

Vladimir Ćorović je pisao kako su se »prvo pokolebali Muslimani« nadodajući da je »već 15. aprila 1909. bila odobrena njihova verska autonomija«.[22] (Ćorović pri tome ispušta iz vida da su Srbi mnogo prije Muslimana dobili svoju vjersko-prosvjetnu autonomiju).

Za razliku od Ćorovića, Husaga Ćišić — koji je inače ostao vjeran srpsko-muslimanskom paktu i poslije njegova raskida — stvar prikazuje drugačije (u neštampanoj političkoj raspravi Bosanskohercegovački Muslimani i bosanska autonomija). Ćišić navodi kako je povodom nagovještaja o donošenju bosanskog ustava održan na Ilidži sastanak srpskih i muslimanskih predstavnika, na kojem je opunomoćen advokat Dimović da u informativne svrhe ode u Beč. Poslije toga su bečke novine donijele senzacionalnu vijest da je vođa bosanskohercegovačkih Srba preko Dimovića podnio baronu Burijanu izjavu lojalnosti, a zatim je uslijedila audijencija od 3. maja 1909; to je potvrdio i službeni Sarajevski list. Ovo je dalo povoda otvorenom pismu Šerifa Arnautovića u 18. broju »Musavata« od 25. maja 1909. u kojem je pozvao Dimovića da se izjasni. Dimović je na to Arnautoviću uputio privatno pismo o neoportunosti javnog tretiranja ovih pita-

---

[21] Arhiv ANUBiH, Eisnerova kolekcija.

[22] Političke prilike u Bosni i Hercegovini. Beograd 1939, str. 43.

nja dodajući »da vaše šanse u agrarnom pitanju stoje vrlo loše«. Čišić spominje da se u to doba počela i na zborovima razvijati jedna protumuslimanska akcija, a i »Srpska riječ« da je promijenila ton prema Muslimanima. Pod tim okolnostima, deset mjeseci kasnije (mart 1910) »sljeduje i Muslimanska narodna organizacija koraku Srpske organizacije«. Zemaljska vlada je preko svog izaslanika izvijestila predsjednika Egzekutivnog odbora Firdusa da su Srbi ponudili saradnju u saboru s vladom uz uslov da se uviđavnosti sabora prepusti rješenje agrarnog pitanja. Čišić spominje kako je u slijedu ovih događaja Nikola Stojanović uložio protest vladi što je »izobličila princip respektovanja relativne većine« time što je predložila Firdusa za predsjednika sabora. Među incidentima koji su potkopali srpsko-muslimansku slogu Čišić spominje i saborsku interpelaciju radi podjeljivanja obrtnih dozvola trojici Muslimana u srpskim selima.[23]

Smatramo da će biti isto tako zanimljivo da ovdje navedemo i mišljenje Suljage Salihagića o prekidu srpsko-muslimanskog pakta. Salihagić je prošao kroz skoro identičnu nacionalno-političku evoluciju, kao i Čišić, pa je zanimljivo da se njihova gledanja na ove događaje podudaraju.

Navodeći iz »zajedničke poruke narodu« od 11. oktobra 1908. rečenicu »Sada u ovim odlučnim časovima padaju zauvijek sve ograde iz prošlosti« Salihagić nastavlja:

> »Ali ta je vječnost bila vrlo kratkog vijeka.
>
> Kada je aneksija Bosne i Hercegovine postala stvarnost i kada se ni Turska, ni Srbija, ni Rusija nisu usudile da otvore rat na ovom pitanju, pojavljuju se brzo »pregrade iz prošlosti«. Pravoslavni Srbi daju za to povoda.
>
> Da bi izbili koristi za svoj elemenat u rješavanju agrarnog pitanja — na inicijativu advokata Dimovića — polaze u Beč Jeftanović i Šola (bez Kujundžića) i 3. maja 1909. godine podnose austrijskom caru 'izjave lojalnosti i još neke želje'. A te su se želje ticale baš agrarnog pitanja. Kada se je saznalo za te 'želje' i kada je aneksija postala davno stvarnost, dolazi i Muslimanska organizacija tek 10. februara 1910. — pod vodstvom Firdusovim, ne u Beč, nego u zemaljsku vladu u Sarajevo, da kao posljednja politička grupa izjavi svoju 'lojalnost' kako Muslimani ne bi ostali

---

[23] O ovome istom pitanju pisao je Čišić i u svojoj brošuri Agrarno pitanje i pojam o socijalnoj pravdi naše demokratije. Sarajevo, 1919. str. 17—20.

potpuno izolovani u borbi oko toga pitanja koje se brzo iza toga odigrava u Bosanskom saboru«.[24]

Na osnovu do sada iznesenih činjenica može se, mislimo, uočiti da se od okupacije pa sve do poslije ankesije pokret za vjersko-prosvjetnu autonomiju pa politički pokret Muslimana kretao u pravcu zajedničke borbe Srba i Muslimana, pri čemu su i Srbi i Muslimani nastupali kao posebne cjeline. Sve to ipak nije imalo za posljedicu da muslimanske mase u bilo kojem vidu prihvate srpsku nacionalnu ideologiju.

Za razliku od svojih širokih narodnih slojeva, muslimanska školovana omladina — inače malobrojna — jednim manjim dijelom usvajala je srpsku nacionalnu identifikaciju. Obično se za vrijeme stare Jugoslavije, kada se pisalo o nacionalnim stremljenjima te školovane omladine, preuveličavao, naročito u »Gajretovim« publikacijama, udio srpski orijentisanih omladinaca. Tako se npr. prikazivalo da je i Muslimansko akademsko društvo »Zvijezda« u Beču okupljalo muslimanske akademičare koji su usvajali srpski nacionalni program.

Objektivnom analizom sastava i djelovanja »Zvijezde« dolazi se do toga da se ovakve tvrdnje imaju svesti na pravu mjeru.

U ovom pogledu smatramo da je najmjerodavnija ocjena koju je dao prije nekoliko godina u svojim memoarskim zabilješkama član »Zvijezde« dr Hamdija Karamehmedović (24. X 1883 — 10. I 1968), koji je inače u toku čitava svog života usvajao srpsku nacionalnu ideologiju. Karamehmedović piše:

> »Dio omladine, vjeran Egzekutivnom odboru, osniva u Beču Akademsko društvo ‚Zvijezdu'. Onaj drugi dio, koji je usput budi rečeno, bio većinom hrvatski osviješćen, osniva, također u Beču, Akademsko društvo ‚Svijest'. ‚Zvijezda' je bila egzekutivska, pa kako su egzekutivci simpatisali sa Srbima, u ‚Zvijezdi' su se neki izjavili kao Srbi, a drugi su bili orijentisani više kao Muslimani Slaveni, i ne ističući se kao Srbi, bili su srbofili već za to što su bili egzekutivci. U početku, kada se ‚Zvijezda' osnivala, a to je bilo 1903., bilo je u ‚Zvijezdi' Muslimana i Srba i Hrvata,

[24] Suljaga Salihagić, Mi bos.-herc. Muslimani u krilu jugoslovenske zajednice. Banja Luka, 1940, str. 29—30.

kao i onih koji se nisu izjašnjavali ni za jednu ni za drugu nacionalnu ideologiju. U to vrijeme u maturalnim svjedodžbama narodni jezik u Bosni bio je označen kao bosanski jezik, pa dakle ova srpska odnosno hrvatska nacionalna neopredijeljenost nije bila ništa neobično. U ‚Zvijezdi' su dakle u početku bile zastupljene sve struje. Kasnije, sa sve intenzivnijim djelovanjem Egzekutivnog odbora i sve većom agitacijom protiv ‚mehkiša' došlo je u društvu do sukoba, pa su hrvatski orijentisani akademičari osnovali ‚Svijest'. U ‚Svijesti' je bio na pr. Hakija Hadžić i Atif Hadžikadić. Na drugoj strani u ‚Zvijezdi' su bili Suljaga Salihagić, Hajdar Čekro, Murat Sarić, Hamdija Karamehmedović i Bećir Mehmedbašić. Poslije je došlo u ‚Zvijezdi' do daljeg izdvajanja. Postojala je naime grupa koja je bila jasno srpski obojena. Tu su bili Murat Šarić, Suljaga Salihagić i Hamdija Karamehmedović. Ti su činili neku frakciju u ‚Zvijezdi', pa su dolazili u sukob sa većinom. Rezultat toga sukoba bio je taj da su oni koji se nisu slagali sa izrazito srpskim kursom pobijedili, nakon čega su ova trojica istupila iz ‚Zvijezde'«.

U srpskoj nacionalnoj akciji od važnosti je preuzimanje »Gajreta« 1907. godine. Za poslovođu »Gajreta« došao je Osman Đikić, koji je od 1909 — 1912. uređivao i list »Gajret«. Kasniji urednici lista Murat Sarić, Avdo Sumbul, Šukrija Kurtović, Hamid Kukić i dr. također su davali izvjesni srpski ton listu (koji je inače izlazio od 1907—1914, te od 1921—1941. s prekidom u 1923. godini), mada je i ovdje (slično kao i u »Beharu« odnosno kasnijem »Novom beharu«) ipak daleko najviše bila naglašena muslimanska orijentacija.

Đikić je djelovao zajedno sa Smailagom Ćemalovićem i preko mostarskog političko-informativnog lista »Musavat« (1906—1911), a onda, kako je spomenuto, i preko sarajevske »Samouprave«, organa muslimanske demokratije (1910—1912).

Ostavljajući po strani Đikićeva nastojanja u pravcu pridobijanja Muslimana za srpsku nacionalnu ideologiju, sa aspekta međunacionalnih odnosa Đikića čini simpatičnim njegovo nastojanje da se prebrode ranije klasne opreke između Srba i Muslimana sa naglašenom idejom da je u pravilnom rješenju agrarnog pitanja sadržan i interes širokih muslimanskih slojeva. »Osman Đikić« — kako je to formulisala »Otadžbina« povodom Đikićeve smrti »bio je jedini Musliman

u zemlji[25] koji nije u napredovanju i ekonomskoj slobodi srpskog kmeta gledao propast muslimanskog dijela našeg naroda. Osjećao je sa toplim simpatijama sve potrebe i nevolje širokih narodnih masa, naročito muslimanskih težaka, osnovao je 'Samoupravu', težio je da se politika muslimanskog dijela našega naroda demokratizuje i da se u zapuštene slojeve naroda unese znanje i prosvijećenost.«[26]

U srpskoj nacionalnoj akciji prema Muslimanima predstavljali su važnu epizodu balkanski ratovi 1912. i 1913. godine. Simpatije Muslimana nisu se, razumljivo, u odnosu na Tursku ni tada ništa izmijenile, ali su se raspršile iluzije u turskofilsko raspoloženje srpskog naroda koji je u definitivnoj propasti turske vlasti na Balkanu vidio trijumf svojih nacionalnih ideala. Uz to su srpske pobjede u balkanskom ratu nalazile snažnu podršku i u Hrvatskoj. Ovo se kod Muslimana tumačilo i kao izvjesna solidarnost svih hrišćana i kršćana; ukazivalo se i na određene ekscese po kojima je dolazila u pitanje vjerska tolerancija prema pobijeđenim muslimanskim Turcima i Arnautima.

Prvi Balkanski rat predstavljao je ozbiljno iskušenje za srpski »opredijeljene« Muslimane. Tada je Aleksa Šantić pjevao:

Svanu. Skoplje zasja.
    Mustajbeže skloni
Mrak oblaka što je po čelu
    ti pao.
Pobedu ovu nama je Alah
    dao.
Po njegovoj volji i ti se
    pokloni...
Beže, šenluk čini! Uz naše
    granate
Neka jekne tvoja
    kuburlija stara!

---

[25] Svakako je pretjerana tvrdnja da bi Đikić bio jedini Musliman koji ne bi bio, da tako kažemo opterećen »agrarnim kompleksom«. Jedan npr. od hrvatski »opredijeljenih« muslimanskih intelektualaca, pravnik Mehmed Kadrispahić, nalazio je da je nužno na jedan radikalniji način riješiti bosansko agrarno pitanje.

[26] Citirano prema Branku Čubriloviću, Petar Kočić, Sarajevo, 1953, str. 273.

Hasan Rebac (inače u ranoj mladosti »opredijeljen« kao Hrvat), a onda i Mustafa Golubić te Nezir Nalić četovali su u doba balkanskog rata na strani Srbije. Šukrija Kurtović, priča, da se veselio kad je saznao za pad Jedrene. »Ja sam se veselio« — kaže Kurtović — »dok je moj nacionalni istomišljenik Hadži Hamid Svrzo plakao kao malo dijete«. »Ja onda u tome nisam vidio nikakve štete za bosanske Muslimane«, veli Kurtović »nalazeći da će u slobodnoj Srbiji odnosno Jugoslaviji biti ostvareno potpuno bratstvo«. Srpski orijentisani dr Hamdija Karamehmedović javio se tada kao dobrovoljac na strani Turske, kako je govorio, »iz ideoloških pobuda kao musliman«. »Prispjevši u Carigrad namjeravao sam na bugarski front, ali me zadržaše u jednoj bolnici u Carigradu«. Međutim, u drugom balkanskom ratu dr Karamehmedović se opet javio kao dobrovoljac, ali sada na strani Srbije protiv Bugarske, nastupajući u ime Crvenog krsta. Za ovo svoje sudjelovanje dobio je od Srbije i odlikovanje koje ga je moglo skupo stajati poslije sarajevskog atentata. Malo da nije bio interniran u Arad zajedno sa drugim srpski orijentisanim Muslimanima, kao što je bio slučaj sa Hadži Hamidom Svrzom, Behdžetom Mutevelićem, Mehmedom Zildžićem i dr.

Doba koje je prethodilo balkanskim ratovima i neposredno poslije toga, kao što je poznato, stajalo je u znaku revolucionarnih akcija jugoslavenske omladine, među kojom nije izostajala ni muslimanska. Ideološku podlogu u pravcu prihvaćanja srpskog i jugoslavenskog nacionalnog programa dao je tadašnji student Šukrija Kurtović u svojoj brošuri »O nacionalizovanju Muslimana«, objavljenoj 1914. godine. Brošuru je prikazao u povoljnom svjetlu dr Jovan Skerlić u »Srpskom književnom glasniku« od 1914 (god. XXXII, br. 4, str. 307—310).

Za razliku od srpske i hrvatske omladine koja od vremena balkanskih ratova počinje stvarati zajednička udruženja, muslimanska je omladina nastupala uglavnom u posebnim udruženjima, pa i onda kada su prihvaćali srpsku, hrvatsku ili jugoslavensku ideologiju i kada se opredjeljivali na subverzivno djelovanje. Jedan od učesnika u tadašnjim omladinskim pokretima, Pero Slijepčević u članku »Prvi đački pokreti u Mostaru« navodi da se

»Muslimani pojedinci opredeljivali su se za Srbe ili za Hrvate, a glavni deo, u Konviktu preko puta od Gimnazije, imao je svoj zaseban tamburaški zbor i svoje društvo.« Slijepčević u ovoj prilici citira i jedan članak Dušana Kujundžića, izašao u junskom broju praške »Jugoslavije« 1914. godine, dakle uoči samog sarajevskog atentata, u kojem stoji i ovo: »Srbi i Hrvati nastupaju uglavnom zajedno, ali su Muslimani u većini uvereni u posebne interese svog elementa i potpuno su neprijateljski raspoloženi prema tim buntovnim drugovima nacionalcima.«[27]

Ova posljednja tvrdnja o neprijateljskom raspoloženju teško se ipak može braniti u ovako generalizirajućem vidu. Sam Slijepčević navodi da je posljednjih godina pred svjetski rat postojala u Trebinju subverzivna »posebna srpsko-muslimanska organizacija«. Možemo dodati da je u Travniku, gdje su i inače srpske nacionalne pozicije među Muslimanima bile prilično jake (kao i u Gacku) osnovao 1913. Mehmed Čišić iz Mostara đačko srpsko-muslimansko društvo; osnivanje je sproveo Safet-beg Miralem. »U društvu su bili samo Muslimani, mada je u travničkoj trgovačkoj školi bilo i Srba pravoslavnih ... Ovi mladi Srbi Muslimani morali su kriti od svojih starijih da su osnovali srpsko društvo« (Danilo Dimović).

U Banjoj Luci tajno đačko društvo imalo je isključivo muslimansko obilježje; zvalo se ,Đačka muslimanska organizacija'. »Predsjednik je bio Rešid Kurtagić, a sastajali su se u kući tadašnjeg načelnika grada Banje Luke, Hadži Hifze Bahtijarevića. To su uglavnom bili bivši članovi ,Mladohrvatske organizacije' koji su iz nje istupili ne slažući se s njezinim pravcem. Ali neki su i tada ostali članovi i ,Mladohrvatske organizacije'. Članovi odbora ovog muslimanskog đačkog društva češćim predavanjima i razgovorima budili su među muslimanskom omladinom iskren osjećaj za zajedničku akciju srpske i hrvatske omladine bez razlike na vjeru. I za to, čim se 1914. osnovala ,Jugoslavija' prešli su gotovo svi članovi ovog muslimanskog đačkog društva u njene redove«.[28]

---

[27] Nova Evropa, Zagreb, februara i marta 1940.

[28] Milan Janković, »Sloboda« i »Jugoslavija«. Beograd, 1939, str. 14.

Povodom djelovanja revolucionarne omladine kojoj je krajnji cilj bio narodno ujedinjenje izvan okvira Monarhije prisajedinjenjem srpskoj državi, a još više obrazovanje Jugoslavije, austro-ugarski vlastodršci su reagovali na različite načine, najčešće političkim procesima.

U ovim političkim procesima jedan dio optuženih redovito su bili i muslimanski omladinci.

Politički procesi otpočeli su već 1907. godine, kada je optuženo i osuđeno 15 akademičara, članova bečke »Zvijezde« koji su jednom rezolucijom energično ustali protiv postupka okupacionih vlasti (Hamdija Karamehmedović i dr.).

U političkim procesima koji su vođeni naročito u doba prvog svjetskog rata bili su zastupljeni i Muslimani: u procesu protiv sarajevskih atentatora bio je optužen jedan Musliman (Muhamed Mehmedbašić), u procesu protiv srpsko-muslimanskog društva u Travniku svih petnaest optuženih i osuđenih bili su Muslimani, u procesu protiv sarajevskog tajnog đačkog društva pod imenom »Srpsko-hrvatska nacionalistička omladina« osam Muslimana (Mehmed Zvono je bio optužen što je napisao na klupi »Živjela revolucija«), u istodobno vođenom procesu protiv tajnog đačkog društva u Trebinju optužena su i osuđena tri Muslimana,[29] u procesu protiv mostarske omladine optužen je i osuđen jedan Musliman, u procesu protiv banjalučkog tajnog društva »Jugoslavije« optuženo je sedam Muslimana, te u tuzlanskom veleizdajničkom procesu dva Muslimana.

Kao i ranije u četničkim akcijama, pojedini Muslimani uzeli su učešća u prvom svjetskom ratu kao srpski i jugoslavenski dobrovoljci tako reći na svim frontovima i svim akcijama, ali u skromnom obimu. U Prvoj srpskoj dobrovoljačkoj diviziji koja je osnovana 1915. u Odesi nastupali su kao oficiri Avdo Hasanbegović, Šukrija Kurtović, Ibrahim Hadžiomerović, Fehim Musakadić,[30] Aziz Sarić, Hamid Kukić, Alija Đemidžić, Rešid Kurtagić i Asim Šeremet. Za naša razmatranja je signifikantno da je nešto docnije obrazovana

---

[29] Pišući o ovom procesu branilac optuženih Danilo Dimović spominje kako je državni tužilac naglasio da u ovoj akciji »nisu isticani velikosrpski ciljevi, nego je uzeta jugoslavenska misao oslobođenja i ujedinjenja u jugoslovensku federativnu republiku« (»Pravda«, Beograd, Božić 1937).

i »posebna muslimanska četa pri dopunskom bataljonu, koja je brojila oko 200 ljudi, a kojoj je na čelu bio Šukrija Kurtović«.[31]

Poslije 1918. godine došlo je do polarizacije među Muslimanima, aktivnim učesnicima u stvaranju zajedničke države. Manji dio, kao što je slučaj sa Mustafom Golubićem, Asimom Šeremetom, Muhamedom Mehmedbašićem i još nekim odmah se distancirao od vladajućih režima. Golubić (a to vrijedi i za Mehmedbašića) «po izbijanju Oktobarske revolucije« »posve se izdvojio od srbijanskih nacionalista. To je uradio čim je opazio da je njihov nacionalizam prestao da bude napredan te da sve više poprima šovinistički karakter« (dr Moni Levi u »Oslobođenju« od 10. XI 1969).

Najveći dio predratnih srpski orijentisanih Muslimana — čiji se krug ubrzo znatno proširio — uključio se u srbijanske političke stranke. Dok je u staroj Jugoslaviji važio koliko-toliko parlamentarni režim, ovi pojedinci, usljed predominantnosti Jugoslavenske muslimanske organizacije, nisu mogli doći do izražaja, naročito u političkim forumima i položajima do kojih se dolazilo demokratskim putem. Uglavnom tek u doba 6. januarske diktature do 1936. godine pružila se ovim ljudima prilika da u ime Muslimana nastupaju u političkom životu. Na početku diktature zauzeli su pozicije i u vakufskim organima, ali su se ubrzo morali povući poslije vještih taktičnih poteza i manevrisanja Salem ef. Muftića, koji se inače i sâm osjećao Srbinom.

Međutim, srpski orijentisani Muslimani za cijelo vrijeme stare Jugoslavije držali su pozicije u muslimanskom društvu »Gajret« koje je na početku šestojanuarske diktature na poticaj iz Beograda prozvano »srpsko-muslimanskim društvom«, a još prije toga (1923. godine) prestolonasljednik (kasnije kralj) Petar mu je stavljen za pokrovitelja.

---

[30] Dugo vremena za vrijeme stare Jugoslavije bio je šef sarajevske policije, a za vrijeme drugog svjetskog rata bio je jedan od rijetkih Muslimana koji je aktivno učestvovao u formacijama Draže Mihajlovića, predvodeći posebne muslimanske odrede milicije u kraju oko Konjica.

[31] Upor. Čedomil M. Mitrinović, Jugoslovenski muslimani u borbi za slobodu i nezavisnost. Gajret, kalendar za godinu 1937. Sarajevo, 1936. Kurtović je za vrijeme drugog svjetskog rata aktivno pomagao narodnooslobodilački pokret.

Društvo »Gajret«, kojemu je od 1923. godine stajao na čelu srpski dobrovoljac Avdo Hasanbegović a sekretarske poslove vršio također srpski dobrovoljac Hamid Kukić intenzivno je radilo u pravcu propagiranja srpske nacionalne svijesti kod Muslimana. Pri tome je imalo podršku vlasti, materijalna sredstva iz kojih su se zbrinjavali i stipendirali đaci i studenti,[32] a razvijalo je i znatnu izdavačku aktivnost. Za studente Muslimane bio je u Beogradu osnovan dom »Osman Đikić«.

Vaspitni sistem u školama za vrijeme stare Jugoslavije također je uglavnom išao za tim da se Muslimani nacionalizuju u srpskom smislu.Osim toga, nastavno osoblje su dobrim dijelom sačinjavali Srbi, kao što su ga za vrijeme Austro-Ugarske sačinjavali Hrvati.

Srbiziranje Muslimana putem škola ogleda se npr. i u ovom detalju:

Na maturalnim svjedodžbama đaka Šerijatske gimnazije u Sarajevu stajala je klauzula da se mogu upisati na univerzitet gdje se predaju orijentalni jezici i šerijatsko pravo, a to je konkretno značilo za jugoslavenske prilike samo Beogradski univerzitet. Vodilo se računa da direktor Šerijatske gimnazije i što veći broj nastavnika budu srpski nacionalisti.

Putem »Gajreta« i školovanja za vrijeme stare Jugoslavije uglavnom se najviše djelovalo u pravcu usvajanja srpske nacionalne ideologije pa su u tome pogledu kod dijela školovanih Muslimana postignuti prilični uspjesi.

U pokušaju da damo jednu rekapitulaciju o razvojnim tendencijama nacionalnog »opredjeljenja« Muslimana u srpskom smislu držimo da se neće pogriješiti ako se konstatuje

---

[32] Državna vlast je »Gajret« pomagala dotacijama. I za vrijeme Austro-Ugarske neki su pojedinci, kao npr. Osman Đikić i Sulejman Abdagić, dobivali stipendiju od srpske vlade. O stipendistima — stranim državljanima navodi se u jednom aktu sljedeće: »Do sada se ovim stapendistima na vrlo razne načine i puteve slale te stipendije i ne uvek sa potrebnom pažnjom te se nekima čak direktno iz Beograda na univerzitet i škole slalo, što može stvar kompromitovati, nije dobro, a ni samim dotičnim sadašnjim stipendistima ne treba u ruke pružati neke dokaze o tome, jer nema garancije da će koji od njih docnije to zloupotrebiti i prokazati stvar« (Arhiv dra Gavrila u ANU BiH).

da se srpstvo javljalo sa jako naglašenom političkom sadržinom, za razliku od hrvatstva, kod kojeg se poenta nalazila u kulturnoj sadržini. Ovakav karakter srpstva osjeća se i kada su u pitanju Muslimani.

Zahvaljujući okolnosti da je Srbija poprimila, kako je to već Marx govorio (1853. godine), ulogu centra okupljanja u borbama za nezavisnost, suprotstavljena Turskoj i Austro-Ugarskoj, u kojima narodi nisu bili nacionalno i socijalno slobodni, Srbija je postala atraktivna za svo slavensko stanovništvo u susjednim zemljama. Vidjeli smo, štaviše, da su se još potkraj turskog doba, javljali doduše sasvim rijetki pojedinci i među Muslimanima, kao što je slučaj Hamzage Rizvanbegovića, koji su, razočarani u osmanlijsku vlast, upirali oči u Srbiju. Ova je pojava uostalom još mnogo izražajnija kod bosanskih Hrvata toga doba, a da i ne govorimo o bosanskim Srbima.

U državnom provizoriju od 1878. do 1908. kada su kod Muslimana još uvijek postojale nade u povratak turske vlasti a time i izgubljenih društvenih i političkih pozicija Muslimana, muslimanski pokret, koji nije bio samo pokret za vjersko-prosvjetnu autonomiju, već je imao i šire nacionalne implikacije, našao je svoga prirodnog saveznika u Srbima, koji su također vodili borbu za svoju vjersko-prosvjetnu autonomiju sa još širim nacionalnim implikacijama. Što je pri tome za naša razmatranja od posebne važnosti, srpska politika je dosljedno isticala sultanov suverenitet nad Bosnom.

Opoziciono raspoloženje prema austrougarskoj vlasti manifestovalo se u približavanju, a kod nekih pojedinaca i u identifikovanju sa Srbima.

Prvi nacionalno osvjedočeni Srbi Muslimani stekli su to svoje osvjedočenje naročito boraveći u Stambolu i Beogradu, gdje su ubrzo poslije okupacije djelovale dosta aktivne muslimanske i srpske emigrantske grupe. Rad emigracije u Beogradu nije moglo spriječiti ni postojanje tajne konvencije kralja Milana s austrougarskom vladom.

Zahvaljujući političkoj konstelaciji stvorenoj u Bosni austrougarskom okupacijom, široke muslimanske mase su simpatisale sa srpskim pokretom koji je, kao i muslimanski, bio uperen protiv Austro-Ugarske.

Iako je u početku muslimanske borbe za vjersko-prosvjetnu autonomiju od strane tadašnjeg vođe pokreta Džabića učinjen pokušaj da se u borbi protiv Austro-Ugarske mobilišu i hrvatske mase,[33] stoji činjenica da je muslimanski pokret bio u znatnoj mjeri antihrvatski usmjeren. Antikatoličkoj propagandi u isti mah davalo se i antihrvatsko obilježje. Iz obimne dokumentacije koja se odnosi na borbu Srba i Muslimana za vjersko-prosvjetnu autonomiju redovito je prisutna antihrvatska nota. Vjerski prozelitizam Štadlera vješto se koristio protiv akcija koje su imale za cilj hrvatsko nacionalno pridobivanje Muslimana. Protuhrvatska intonacija dijelom je nastala i uticajem srpskog pokreta (kao što je poznato, dokumente Egzekutivnog odbora sastavljao je uglavnom E. Gavrila). U nacionalnim pokretima srpske i hrvatske buržoazije, posebno u pitanju Bosne i Muslimana, jedan i drugi nacionalni pokret su se postavljali antagonistički pa je već sama po sebi zajednička srpsko-muslimanska akcija, a da i ne govorimo o srpskom nacionalnom »opredjeljenju« pojedinih Muslimana, imala protuhrvatsku disonancu i obrnuto.

Kao što je istaknuto, srpsko-muslimanska saradnja nije kod širokog kruga pristaša pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju, pa ni kod vodstva pokreta, uključivala i nacionalno »opredjeljenje« u srpskom smislu. Druga je stvar što je pokret, kako se to naknadno saznalo, bio dijelom dirigovan iz Srbije, što je vjerojatno ostalo nepoznato i samom rukovodstvu pokreta (izuzev možda Šerifu Arnautoviću). Uticaj je vršen preko dra Emila Gavrila, pravnog savjetnika srpskog i muslimanskog pokreta, koji je bio u službi srpske vlade, od koje je za svoj rad dobivao stalnu nagradu.

U ovome pogledu zanimljivo je jedno pismo Gligorija Jeftanovića Emilu Gavrilu. Pismo, datirano 19. XI 1900, dakle,

---

[33] O tome je pisao I. A. Milićević sljedeće: »Godine 1898. zaželio je muftija Ali Fehmi ef. Džabić, duša muslimanskog autonomnog pokreta, da se sastanemo kod našega Hrvat-hodže (Ahmed ef. Hasanefendića). Muftija Džabić me pozva da se i mi pridružimo pokretu. Ja mu odgovorih da ću o tome svim silama nastojati ako nam se dadne jedno izvjesno jamstvo. Mi se ne mogosmo složiti i prijateljski se raziđosmo.« (Ivan A. Milićević, O Mostaru od nekada i sada. Spominjanja iz mladih dana. Novi behar XII, Sarajevo, 1938, str. 5).

na samom početku pokreta, nije do sada objavljeno,[34] pa ga ovdje doslovice navodimo:

»Pošto je meni odavde teško bilo, da dalje vodim poslove braće u Bosni i Hercegovini, to sam ih ja molio, da se na Vas obrate, jer ste im na udarcu i što sam uveren bio, da ćete Vi brzo stvar proniknuti i voditi je u duhu njihovih želja i potreba.

Međutim, to su učinili sama braća islamske vere te je tako nastupila između nas neka podela rada, koja je sa neke strane i vrlo probitačna, da ne bi izgledao ceo pokret kao izvještačen iz jednog izvora, pak je za to dobro da taka podela ostane i nadalje.

Samo bi nas dvoje trebali da budemo u neprestanom dodiru, kako bi se rad u harmoniji vodio, kako bi se želje i zahtevi i pravoslavnih i islama osnovali na istim načelima, kako bi se u svoje vreme u celoj zemlji odomaćiti mogla jednakost i ravnopravnost sviju versko-prosvetnih autonomija, koje su zasnovane na stoljetnim temeljima.

Dobar je početak učinjen sa onim prvim muhamedanskim hercegovačkim nacrtom statuta, jer se naslanja negde čak i doslovno na nacrt ustava pravoslavnih, samo se treba ići za tim, da se nedostatci tog prvog nacrta izbegnu pri građenju nacrta za celu zemlju i da se sasvim izjednače temelji obeju versko-prosvetnih avtonomija; nas dvoje treba da idemo za tim, ma to dotični izrikom i ne rekli, niti mi treba njima o tom našem sporazumu mnogo da govorimo, da ih ne bunimo, no mi smo to dužni da učinimo donekle i na svoju ruku, a dužni smo to onoj velikoj odgovornosti koju dugujemo budućnosti zemalja.

Toga radi bih Vas molio da mi pošaljete svaku stvar koja bi se od strane islama štampala, a to ću i ja Vama učiniti sa pravoslavnim stvarima ...«.

Za koordiniranu akciju jednog i drugog pokreta smetnju nije predstavljalo ni različito gledanje na agrarno pitanje begovskog vodstva muslimanskog pokreta i onih koji su u ovo doba davali osnovni ton srpskoj politici u Bosni. Rješavanje agrarnog pitanja je u ovo doba od strane najuticajnijih srpskih političara svjesno stavljano u pozadinu.

Postojeća socijalna struktura, po kojoj su se na jednoj strani održali zemljoposjednici Muslimani, a na drugoj Srbi kmetovi, bila je najozbiljnija pukotina u srpsko-muslimanskom savezu. S tim su računali i rukovodeći srpski političari

---

[34] Nalazi se u Arhivu Akademije nauka i umjetnosti BiH (Eisnerova kolekcija).

kako u Bosni, tako i u Srbiji. Bogićević navodi kako su mjerodavni faktori u Srbiji dali vođama bosanskih opozicionih političkih grupa direktivu među ostalim i u pogledu zajedničkog stava prema agrarnom pitanju. U ovome pravcu je važna i naknadna rezolucija srpske akademske omladine u Beču od 8. maja 1908. u kojoj tačka 3. glasi:

> »Sve rezolucije koje su u zadnje doba iznešene, traže jače forsiranje agrarnog pitanja. Srpska akademska omladina drži, da se to važno pitanje ne može riješiti drukčije nego u potpunom sporazumu zainteresovanih elemenata i traži od oba predstavnička tijela dvaju naših naroda u Bosni i Hercegovini (Srba i Muslimana, op. M. H.) da i u tom pogledu započnu jednu energičnu akciju«.

Poslije ove izjave, a do proglašenja aneksije — napominje Bogićević — opoziciona štampa nije pokretala rješenje agrarnog pitanja.[35]

Poslije aneksije srpsko-muslimanski odnosi nisu bili skladni kao ranije, iako je vremenom jačala muslimanska inteligencija, koja je usvajala srpsku nacionalnu ideologiju. Stara Jugoslavija je i za Muslimane, uzevši ih u cjelini, predstavljala razočarenje.

Manje je poznato da su Muslimani u staroj Jugoslaviji bili teško zapostavljeno stanovništvo. Prvih godina života u staroj Jugoslaviji nije im bio u dovoljnoj mjeri obezbijeđen ni biološki opstanak. Postoji izjava dra Mehmeda Spahe, data 28. septembra 1920. u Privremenom narodnom predstavništvu prema kojoj je u raznim krajevima zemlje, pored nanesene imovinske štete, ubijeno blizu 2000 Muslimana.[36]

Agrarna reforma u Bosni i Hercegovini sprovođena je najmanje po kriterijima socijalne pravde. U Bosni i Hercegovini važio je kod sprovođenja agrarne reforme naročit režim, različit nego u drugim našim pokrajinama. Pod udar agrarne reforme dolazilo je u više prilika i muslimansko zemljoradničko stanovništvo.[37] Muslimansko stanovništvo u staroj

---

[35] Vojislav Bogićević, Aneksija Bosne i Hercegovine i jugoslovensko pitanje. Istoriski pregled 4, Zagreb, 1959, str. 331—332.

[36] Upor. A. Purivatra, Nacionalni i politički razvitak Muslimana, Sarajevo, 1969.

[37] Ibidem.

Jugoslaviji bilo je i inače u svakom pogledu diskriminisano: u politici zapošljavanja i davanju raznih koncesija, u školskoj i obrazovnoj politici, u politici investiranja itd., a u isti mah izloženo drugim diskriminatorskim postupcima. Postojeće centralističko uređenje naročito se nepovoljno odrazilo administrativnom diobom Bosne i Hercegovine na četiri banovine, odnosno kasnije formiranjem banovine Hrvatske.

Pred sam rat Srpsko muslimansko društvo »Gajret« u svome glasilu[38] objavilo je porazne statističke podatke o participaciji Muslimana na najvišim položajim u državnoj administraciji i drugim rukovodećim mjestima u javnom životu.

Evo šta je o zapošljavanju Muslimana rekao Fadil Kurtagić na sastanku muslimanske školovane omladine u Beogradu, održanom 1. i 2. februara 1939:

> »Iako ima Muslimana sa dobrim svjedodžbama, ipak ne mogu da dobiju mesta. Kad je »SUZOR« bio raspisao natječaj za stotinu upražnjenih mesta, javilo se i nekoliko Muslimana koji su ispunjavali sve uslove, ali mesta nisu dobili. Kad se postavilo pitanje zašto niko od Muslimana nije primljen, reklo se da to nije važno, jer su došli 'naši' ljudi ...«[39]

Na stanje u kome su se nalazili Muslimani nije bitno utjecalo ni to što su pojedini Muslimani učestvovali kao ministri u pojedinim jugoslavenskim vladama.

Još bi preostalo da se nešto kaže o argumentaciji teze po kojoj su bosanski Muslimani Srbi.

Obično se pri tome polazi od tvrdnje da je Bosna u srednjem vijeku bila srpska zemlja, pa su dosljedno tome Bošnjaci koji su primili islam srpskog porijekla, kojega međutim, nisu svjesni. Vuk je vjerovao da će prosvjetom »Srbi turskoga zakona« vratiti se srpskoj nacionalnoj zajednici.

Ovo je osnovna teza koja je u raznim modalitetima toliko puta ponavljana. Na skoro identičan način postavljena

---

[38] Gajret, XX/1939, str. 63—66.

[39] Stenografski zapisnik sa sastanka str. 32, u Arhivu Instituta za istoriju u Sarajevu. — Ni Muslimani »opredjeljeni« kao Srbi često nisu bolje prolazili u pogledu zapošljavanja.

je međutim i teza o Bosni kao hrvatskoj zemlji i Muslimanima kao Hrvatima.

Citiramo formulaciju kakvu je o ovom pitanju dao prof. Svetislav Davidović u članku »Šta kaže istorija o Bosni?«:[40]

> »Srbi koji primiše islam izgubiše i svoju narodnost u Bosni i u Srbiji, a tako se još i sad osjeća muslimanska masa u Bosni i Hercegovini. Hrvatstvo u njoj nije bilo poznato ni među rimokatolicima ni Muslimanima sve do okupacije (1878). Tada ga počeše širiti najviše državni učitelji i profesori iz Hrvatske. Stoga su sad mladi bosansko-hercegovački Muslimani većinom Hrvati. Izgleda da muslimanske mase u ovim krajevima ne simpatišu srpsko ime zbog riješenja agrarnog pitanja mada je ono prirodno posljedica socijalne evolucije koju vidimo u svim evropskim državama.«

Davidović u istom članku ističe i pojedine etničke karakteristike zajedničke Srbima i Muslimanima, samo što odmah treba reći da se ovdje zapravo radi o etničkim karakteristikama, koje se ne mogu uzeti kao isključivo srpske:

> »Muslimanske mase u Bosni i Hercegovini i sad vežu s pravoslavnim — osim srpskog jezika — i mnogi običaji, pa i takvi koji su u vezi s pravoslavnim praznicima, kao o Božiću, Đurđev danu, Ilin-danu itd., što je uspomena davne bosanske prošlosti ... U srednjevjekovnoj Bosni, čak i u njenim ‚zapadnim stranama' službeni i privatni jezik bio je srpski, a pismo samo ćirilica ... Muslimanska inteligencija zaboravlja da je otomanska vlada izdavala svoj službeni list ‚Bosna' na turskom i srpskom jeziku (s ćirilicom), da su pravi Hrvati samo čakavci (a ne štokavci), da je hrvatsko pismo glagoljica i da su Hrvati od Srba primili književni jezik...«

Davidović navodi i to da su »poislamljeni Srbi iz Bosne i Hercegovine katkad činili velike usluge pravoslavnoj braći kao npr. Mehmed-paša Sokolović, koji je s bratom kaluđerom Makarijem 1557. obnovio srpsku pećku patrijaršiju.. «

Primjer Mehmed-paše Sokolovića kojega je Vukićević uvrstio u »Znamenite Srbe muslimane« a Kukuljević u »Znamenite Hrvate« — svakako nije osamljen primjer iz kojeg se vidi da su mnogi Muslimani na visokim položajima u Tur-

---

[40] Jugoslovenski list 19. novembra 1939.

skom Carstvu pomagali svoje zemljake, pa i one koji su ostali u hrišćanstvu.

Dosta često se, u težnji da se Muslimani prikažu kao Srbi, ukazivalo na istočne kulturne elemente, uključujući i utjecaj Turaka na psihičku strukturu, u nastojanju da se dokaže srpska pripadnost Muslimana.[41] Jasno je, međutim, da je i dobar dio Hrvata pod turskom dominacijom bio također podložan turskim kulturnim utjecajima, pa je dakle i ovaj argumenat promašen, ako se postavi u smislu razdvajanja a ne približavanja pojedinih naših naroda.

U akciji pridobivanja Muslimana posebno su se isticale prozelitske težnje katoličke crkve (Stadler). Za vrijeme stare Jugoslavije ukazivalo se i na zajedničke srpsko-muslimanske borbe. Stvarao se i kult Osmana Đikića (1879—1912).[42]

---

[41] Upor. Šukrija Kurtović, Sporazum i Muslimani. »Gajret« Sarajevo, br. 1—2, 1940, str. 7—9.

[42] Spomenuto je da je Gajretov dom muslimanskih studenata u Beogradu nosio Đikićevo ime. Ovo su ime uzele i neke srnaovske organizacije »s ciljem da se pomoću Muslimana, uključenih u organizaciju ,Osman Đikić' djeluje protiv JMO« (N. Šehić). Povodom Đikićeve smrti posvećen mu je poseban broj sarajevskog časopisa »Srpska omladina«, čiji je vlasnik bio Smailaga Ćemalović, a urednik Đorđe Pejanović. Izdata je i Spomenica Osmana Đikića povodom proslave petnaestgodišnjice njegove smrti (Mostar 1927). Vrlo su i inače brojni članci o Đikiću. Pred drugi svjetski rat podignut mu je monumentalan spomenik nad grobnicom u Mostaru.

F) HRVATSKE TENDENCIJE U NACIONALNOM RAZVOJU MUSLIMANA

Osvrćući se na »historiju našega približavanja i mirenja s našim Muslimanima« Ante Radić je u članku »Naši turci« spomenuo da se na početku druge polovice 19. stoljeća u krimskom ratu našla Francuska i Engleska na strani Turske, a protiv kršćanske Rusije, pa zatim kaže:

»U to doba nastao je kod nas Hrvata preokret u pogledu na naše Muslimane. Do toga doba bilo je u nas geslo ‚Za krst časni i slobodu zlatnu' svetinja u koju se nije usudio nitko dirnuti. S tim geslom ispjevao je Mažuranić Smrt Smail-age Čengića, a javno mnijenje postavi tu pjesan i radi njezinih formalnih vrlina i radi tendencije, među prva djela narodne književnosti. Pjesan se sasvim prislanjala uz misao Gundulićeva Osmana: Osmanlijama je propasti, kršćanstvo ima nadvladati muslimanstvo. To je u nas bio aksiom, koji se sam po sebi razumije. Tko bi se usudio protiv njemu ustati i u koje ga ime pobijati! Pobijati ga u ime politike značilo bi pobijati politiku carevine, koju su Hrvati pred desetak godina (1848) spasavali; značilo bi ustati protiv slavenske Rusije, voditeljice i zaštitnice slavenstva, u kojem su se Hrvati tek pred dva-tri decenija preporodili! Ustati protiv toga aksioma mogao bi samo netko, tko je i protiv politici carevine i proti slavenstvu i hrvatskomu preporodu, to bi mogao biti samo liberalac, protivnik austrijskoga apsolutizma i ruskoga despotizma, ruskoga knuta, ruskoga kopita, koje je zaprijetilo Evropi novim barbarstvom i protiv kojega je ustao ondašnji prvak evropskih vladara, novi ‚uzurpator', francuski car Napoleon III. Zapadna je Evropa bila puna takvih ljudi, ali u Hrvatskoj ih je bilo malo, a samo se jedan usudio izaći sa svojim mnijenjem na javu. Bio je to dr Ante Starčević: on je prekinuo sa stoljetnom tradicijom nepomirljive mržnje prema muslimanima. On je ruglu izvrgao Mažuranićevu pjesan, on je bosansko-hercegovačke Muslimane proglasio najstarijim, najčišćim hrvatskim plemstvom, on je uzvisi-

vao njihovu uljudbu, poštenje i junaštvo prema prostoti, podlosti i kukavštini kršćanske raje, koju je prigodice znao nazvati smećem i skotom. On je napokon i samom muslimanstvu priznao pače neke prednosti pred kršćanstvom«.[1]

Starčević, koji je prvi formulisao hrvatski nacionalni program, bio je, kako je to objasnio Ante Radić, upravo idejno predestiniran da bude protagonista teze o hrvatskoj nacionalnosti Muslimana. Manje je poznato da je Starčević protagonista i jedne koncepcije iz svojih mladih dana, prema kojoj bi Bosna, nalazeći se još pod Turcima, trebalo da postane uporištem za jednu šire zasnovanu nacionalnu akciju. Videći, kao beskompromisni protivnik Austrije u opstanku Turske na Balkanu protutežu daljem širenju Austrije u druge naše krajeve i smatrajući da u Turskoj postoje određeni uvjeti za nacionalni rad, Starčević je Tursku uzimao u odbranu i ozbiljno računao s mogućnostima akcije u turskoj Bosni. Starčević je bio izradio i program akcije u Turskoj, kombinujući da se nastani u Sarajevu, gdje bi se imala osnovati štamparija i izdavati novine (određeni pokušaji činjeni su u tome pravcu 1853. godine).[2]

Starčević, odnosno, njegova Stranka prava predstavljali su glavni punkt za razvijanje hrvatske nacionalne akcije u Bosni i Hercegovini u toku čitava austro-ugarska perioda.

---

[1] Starčevićevo izvjesno inkliniranje islamu vidi se iz detalja koji iznosi Josip Horvat u svojoj knjizi »Ante Starčević. Kulturno-prosvjetna slika« (Zagreb, 1940 ,str. 87): »A profesor Tade Smičiklas pripovijedao mi, što je čuo od pok. Ivana Kukuljevića: da se je 1848. desio svojim poslom kod Ambroza Vranyczanyja, tadašnjega čeonika naših financija, kad uniđe nekakav klerik, predstavio se: Dr Ante Starčević i preporuči se za njekakvu službu. Vranyczany reče kleriku zašto ostavlja stalež u kojem bi mogao dobro činiti i bio bi opskrbljen za sav život svoj? Starčević odreče, kako se uvjerio, koliko je mogao, da su sve vjere ništa; samo turska nješto vrijedi, a sve ostalo baš ništa«.

[2] Upor. Muhamed Hadžijahić, Jedan neostvareni nacionalno-politički projekt u Bosni iz g. 1853. Historijski zbornik, Zagreb, god. XIX—XX, 1966—1967, str. 87—102. Iste ideje su bile prisutne i kod Eugena Kvaternika. U svome francuski pisanom spisu »Misli jednog austro-hrvatskog prognanika« piše: »Danas se može potaći hrvatsko pitanje isključivo u Turskoj ito kao priprava austrijskom pitanju, pa u zgodan čas iz Turske u Austriju.« Ni izbor pogranične Rakovice kao mjesta odakle je Kvaternik digao ustanak protiv Austrije sigurno nije slučajan i povezan je s ovim konceptom.

Vrijedno je da se napomene da je i Strossmayer — koji je inače zaslužan za širenje hrvatske nacionalne misli u Bosni preko bosanskih klerika u Đakovu — činio neke pokušaje u pravcu djelovanja među Muslimanima. Čini se da Strossmayerova akcija nije isključivala ni izvjesne prozelitske tendencije, što proizlazi iz jednog podatka koji je objavio pop Stijepo Trifković,[3] a i iz jednog drugog izvještaja. Strossmayer je imao u Sarajevu svoga pouzdanika Bogdana Bertića, rodom iz Osijeka. Bertić je kao računski revident u Sarajevu prateći rad gradskog zastupstva opazio određena opoziciona kretanja. »Duša opozicije, koja bijaše uperena protiv gradonačelniku i vladajućem sistemu« bio je Esad ef. Kulović, a među njegovim jednomišljenicima Bertić spominje Esad ef. Uzunića, Salihagu Softića, Mujagu Mišopreža, Mehagu Kumašina (koji su bili članovi gradskog zastupništva), te Ali-pašu Čengića i Muhameda Hadžijahića.[4] Bertić je pisao Strossmayeru kako su to »sve najotmjenija lica zemlje, sve nezadovoljnici do krajnosti«. Njima je Bertić, kako je izvijestio Štrosmajera, razjasnio »naše stanje, naše težnje i nade, prvobitnost muslimanskog pučanstva u zaposjednutim

---

[3] Iz memoara protopop Nedeljka (bez oznake godine), str. 30—32.

[4] Prema Truhelci Esad ef. Kulović je važio kao »istaknuta politička ličnost i vođa sarajevskih i bosanskih Muslimana, koji su se osjećali Hrvatima ili bar s njima simpatizirali. Isprva je, koliko je to onda bilo moguće, vodio opoziciju protiv Muslimana vladinovaca i predvodio razne protestne deputacije, počevši od one, koja je prosvjedovala protiv toga da se velika muslimanska groblja kraj musale prekopaju i pretvore u gradski park i onih koji su poglavaru izražavali svoje ogorčenje radi prekrštavanja nekih Muslimana, zahtijevajući, da se tome stane na put, što je i urodilo naredbom, kojom se takve konvenzije otežavaju«. (Ć. Truhelka, Uspomene jednog pionira. Zagreb, 1942, str. 45). — Kulovićev istomišljenik, spomenuti Hadžijahić, napisao je u listu »Vatan« članak protiv iseljavanja Muslimana u Tursku (prvi dio članka preveden je u »Sarajevskom listu« od 10. oktobra 1884). Za nas je posebno važno jedno mjesto gdje Hadžijahić zapravo daje definiciju nacije: kao zajednice jezika, interesa i kulture (obrazovanja) na određenom teritoriju — Hadžijahić je to definisao riječima upućenim Muslimanima: »Zar nas nije zajednica jezika, interesa i obrazovanja dovela do toga da postanemo jednom familijom, a naša domovina jednom kućom?«

zemljama, našu jednokrvnost, zajedništvo jezika, interesa i budućnosti, u koje postignuće da su Muslimani faktor, kojemu stanovita zadaća pripada; ne budu li se taj zadaći odazvali, da će odvisiti o milosti i umjesto zadržati važnost, koja im pripada po broju i imućstvu da će pasti na stepen podređene klase, koja će se izrabljivati kao hrana topova u tuđe svrhe«. Iz Bertićeva pisma Strossmayeru od 19. avgusta 1888. može se zaključiti da je Kulović trebao posjetiti Strossmayera, a da li je do te posjete došlo nije poznato.[5]

Znatan interes prema Bosni pokazivali su već od početka svoga djelovanja i braća Radići, Ante više kao etnolog, a Stjepan kao političar.

Ante Radić je u naučne svrhe boravio u Bosni od 20. jula do 21. avgusta 1899. ispred Jugoslavenske akademije i o tome napisao interesantan izvještaj sa dosta zapažanja o Muslimanima.[6] Izgleda da je putovao Bosnom i za vrijeme balkanskog rata. Godine 1914. posvetio je Muslimanima poseban članak, čije smo neke izvode već donijeli.

Stjepan Radić je išao nekoliko puta u Bosnu. Nastupao je dakako kao političar. Godine 1891. stigavši u Mostar bio je uhapšen i protjeran. Međutim, njegov politički upliv došao je do izražaja među Hrvatima u Bosni tek poslije prvog svjetskog rata. Među Muslimanima imao je malo pristalica (najistaknutiji su bili Tahir Dautbegović, Mustafa Čelić, Edhem Miralem, M. Bekir Kalajdžić, Dervo Hadžioman, Husejn Metiljević, Hakija Hadžić, Zihno Burina; jedno vrijeme se deklarisao kao njegov pristaša i ranije spominjani Mehmed Spahić iz Mostara). Radićevu knjigu »Moderna kolonizacija i Slaveni« (Zagreb, 1904) napao je »Behar« smatrajući da je u njoj Radić vrijeđao islam i muslimane.

Zavisno od političke situacije Radić se odnosio i prema Muslimanima. Tako je 1921. u jednom predavanju o Muslimanima isticao čovječnost kao »najveću vezu između bosanskih Muslimana i današnjeg hrvatstva«.[7] U jednoj drugoj

---

[5] Upor. Rastko Drljić, Biskup Strossmayer i bosanski Muslimani. Napretkova knjiga XXXIII, Sarajevo, 1943, str. 165—170.

[6] Zbornik za narodni život i običaje, 4, Zagreb 1899.

[7] Predavanje je objavljeno u sarajevskoj »Našoj Pravdi« nezavisnom listu autonomističkih Muslimana, od 19. XI i 23. XI 1921.

političkoj situaciji, 1927, Radić je Muslimane nazvao Turcima, a Jugoslavensku muslimansku organizaciju »turskom strankom«.[8]

Karakteristično je da je nacionalna akcija iz Hrvatske bila najviše orijentisana u pravcu djelovanja putem medija kulture: Veći broj pravaških pisaca pisao je o Muslimanima i za Muslimane, a u istom pravcu djelovala je i Matica hrvatska.

U ovoj akciji angažovala su se i pojedina u hrvatskoj književnosti dobro poznata imena kao što je Eugen Kumičić, Josip Eugen Tomić, te jedno vrijeme Milan Ogrizović.[9]

Eugen Kumičić uzeo je učešća i u okupaciji Bosne i o tome iznio svoje dojmove i doživljaje u književnom djelu »Pod puškom« (1886), koje je bilo dobro prihvaćeno u muslimanskoj sredini.

Još je veću popularnost stekao roman Eugena Tomića »Zmaj od Bosne«, koji je izašao u više izdanja. Tomić je napisao i roman »Emin-agina ljuba«.

Nije beznačajno s obzirom na namjenu koju je imao

---

[8] Uporedi o tome osvrt u članku »Narodnost naših Muslimana«, koji je objavljen u osječkom »Hrvatskom listu« od 6. XII 1927.

[9] Ovi književnici zapravo nastavljaju tradiciju koja je nešto ranije započeta sa Lukom Botićem (1830—1863). Prema riječima Antuna Barca, »sva hrvatska i srpska književnost u prvoj polovici 19. vijeka, nastala uglavnom kao produženje narodne poezije, izražaj je mržnje protiv Turaka. Dokle je ta mržnja mogla da ide pokazuje najbolje Smrt Smailage Čengića i Gorski vijenac s njihovom glorifikacijom zajedničkih ubojstava. Hrvatska novelistika pedesetih godina ne priča o drugome nego o Turcima u Slavoniji, Srbiji, Bosni, Kordunu itd. Nigdje se u toj novelistici o Turčinu ne govori kao o čovjeku, već uvijek samo kao zulumćaru. Botić je u svim svojim djelima, od Dilber Hasana do Petra Bačića, gledao da istakne ono duboko čovječje, što imade i u pripadnika Muhamedove vjere ... Hajdučko-turska novelistika pedesetih godina svršava se sva sa zahtjevom o istrebljenju Turaka; Botić je protivno od svojih prethodnika i suvremenika ukazao na apsurdnost ovakve mržnje, gdje se zapravo ne radi o pripadnicima različitih naroda, već o pripadnicima istog naroda različitih vjera. Botićeva djela znače u neku ruku likvidaciju književne mode, kad se u literaturi sve crvenilo od turske krvi i kad pisac izvan toga uopće nije znao čega da se prihvati«.

književni rad ovog žanra da Tomić u svome »Zmaju od Bosne« nije propustio a da ne napiše i ovakve opservacije:

»Otkada su Hrvati izabrali u Cetinu Habsburgovca kraljem hrvatskim, od toga doba vrebao je bečki dvor zgodne prilike da oslobodi Bosnu od osmanlijskoga gospodstva, jer Bosna bijaše dio stare hrvatske države i spadaše pod hrvatsku krunu, koju habzburški dom primi od Hrvata. Sabori hrvatski često puta su opominjali bečke cesare, a svoje kraljeve, da otmu ispod vlasti Osmanlija ponosnu Bosnu, u kojoj živi najljepši cvijet hrvatskoga naroda. I doista cesarove vojske i čete hrvatskih banova više puta su zalazile u Bosnu... Jače nego li same Osmanlije branjahu se od toga muhamedanski Bošnjaci... U Bosni, gdje je hrvatska vlast i hrvatska svijest nekoć cvala, poče se malo po malo gubiti ime hrvatsko, a to za to jer su Bošnjaci počeli zazirati od toga imena, pošto su Hrvati prvanjili u borbi kršćana proti Turčinu, s kojim su graničili. Uza sve to ipak živi još i kod bosanskih begova staro predanje da su oni Hrvati od starine i da su prije osvojenja Bosne po Turcima smatrali se kao jedan rod i jedna krv sa svojom braćom u hrvatskim zemljama...«

Među piscima koji su pisali za Muslimane odnosno uzimali takve motive koji će Muslimanima biti atraktivni spomenuli smo i Ogrizovića, autora dobro poznate drame »Hasanaginica«. Zajedno sa Franom Biničkim Ogrizović je pisao u »Hrvatu« pod imenom Predrag i Nenad. »Zamislismo« — piše Binički — »poput Štafića pisati za Muslimane pod imenom Omer i Ivo. I poslasmo nešto pok. don Ivi Prodanu za »Hrvatsku krunu«.[10]

Pravaškoj grupi koja je putem literature djelovala u pravcu hrvatskog nacionalnog usmjeravanja Muslimana pripadao je i književnik Krsto Pavletić, koji je u »Vijencu«, »Prosvjeti« i »Osvitu« pisao pod imenom Osman-beg Štafić. Njegova drama »Bratski inat« napisana je prema Tomićevu »Zmaju od Bosne« i objavljena u izdanju Matice hrvatske. U ovaj krug bi dalje mogli pribrojiti i Ivana Trnskog.[11]

---

[10] Fran Binički, Osman-beg Štafić — Davne uspomene. Nastavni vjesnik, knj. XLVIII, 1939—1940, 6, svibanj—lipanj.

[11] Interesantna je epizoda koju iznosi Binički u citiranom članku, gdje kaže: »Naskoro pogodi Osman-bega (misli Pavletića) težak udarac, od koga se nikad ne oporavi. Ja složih pjesmu Sreća nesuđena o junaštvu Matijaša Rakića u Krupi. Potpisivao sam se pod svojim radnjama inače Pop Slobodin, a ondje se pot-

Hrvatsku nacionalnu akciju literarnim putem živo su razvijala naročito dvojica domaćih pisaca, Hercegovci Ivan Milićević — koji je uzeo nadimak Ivan — Aziz — i Osman Nuri Hadžić, poznati pod zajedničkim pseudonimom Osman-Aziz.

Ivan Milićević je u jednom članku objavljenom u sarajevskom »Novom beharu« od 1. oktobra 1933. iznio neke pojedinosti o toj saradnji. Tu kaže:

»I nije onda bilo druge, već da se našem čovjeku i obiteljima otvaraju oči, jer je bio već zadnji čas. Zaostalost, koja je više sličila koracima natrag; konzervatizam. Nastavni zavodi (mektebi i medrese) čekali su stotine godina ko će ih preurediti prema iskustvima vremena; odbijanje mladosti od novih nastavnih zavoda, zanemarivanje imetka, nerad kao i ostali poroci predkazivahu zlo i nedaću.
Mladićima, kakvi smo bili onda, i to je stanje davalo pobuda za pretresanje prilika: sa stanjem u kome je bio narod, naročito islamske vjere, nijesmo bili zadovoljni. Živili smo u sredini, u kojoj je svaki nezvani imao riječ te mu se uvažavala. Ispod žita agitatori su odgovarali svijet da ne daje djece u škole, jer da će se prevjeriti, nagovarali se ljudi na iseljavanje, da iseljenička dobra pokupuju oni, koji huškaju ljude na iseljenje. Bilo je i drugih takvih pojava. Uz to dobar dio svijeta držao je do formalnosti a ne do suštine«.

Polazeći od ovako teških društvenih prilika, a u težnji da se putem literature Muslimani zadobiju za hrvatstvo, nastale su veće pripovijesti, koje je izdala Matica hrvatska, i to »Bez nade« (1895), »Na pragu novog doba« (1896) i »Bez svrhe« (1897). Neke pripovijesti su Hadžić i Milićević objavili i u Hartmanovoj Hrvatskoj biblioteci kao i među izdanjima Društva svetog Jeronima te u pojedinim književnim listovima.

Osman Hadžić je, kako piše Milićević »zasnovao da uredimo i kalendar za Muslimane«, koji se pojavio u nakladi zagrebačke knjižare L. Hartman pod nazivom »Mearif«. Objavljena su tri godišta ovog kalendara, za 1894/1895. i 1897/1898.

---

pisah S. Dinić (Slobodinić). U pjesmi se spominje pobjeda kršćanstva. Uredništvo Osvita mjesto imena S. Dinić stavi Osman beg Štafić. A onda ... dobih pismo od popa Stipe Vučetića koji mi javi da se teško uzrujali Muslimani te prisilili Mirzu Safveta Bašagića, da s Osvita skine svoj moto ‚Hrvatskog jezika šum — može da goji, može da spoji, Istok i Zapad, srce i um'«.

pod uredništvom Osman Aziza te za 1898/1899. pod uredništvom Edhema Mulabdića.

Na bosanskom terenu, osim Osman-Aziza, djelovao je sa istim smjernicama ali u manjem obimu i učitelj Josip Sebečić. »Čapljinci su ga silno zavolili« — piše u svojim sjećanjima Hamdija Mulić. »Dobri starina Ademaga Fazlagić od dragosti je Jozi nadio ime Jusuf, pa smo ga mi poznanici sve do njegove smrti u Sarajevu zvali Jusufom«. Ovdje spada i Ferdo Vrbančić, koji je nastupao i pod muslimanskim imenom Ferid Maglajlić.[12]

U svim ovim nastojanjima pripada važna uloga Matici hrvatskoj, koja je izdavala djela namijenjena Muslimanima, ali koja su u isti mah služila i zadatku upoznavanja Muslimana u široj, prvenstveno hrvatskoj javnosti. U godinama koje su slijedile, osim Osman-Aziza, javljaju se i drugi muslimanski pisci, u prvo vrijeme prije svega Edhem Mulabdić.[13]

Naročito je bio važan Matičin udio oko izdavanja muslimanskih narodnih pjesama. Muslimanske pjesme počela je sakupljati Matica hrvatska već 1886. na prijedlog svoga tajnika Ivana Kostrenčića. Te je godine u ove svrhe boravio u Bosanskoj krajini dr Luka Marjanović, gdje se sastao sa najpoznatijim »pivačem« Mehmedom Kolakom Kolakovićem. Kolaković je poslije boravio mjesec dana u Zagrebu, te je tom prilikom diktirao narodne pjesme. Poslije su došli u Zagreb i neki drugi muslimanski pjevači. Ove pjesme bilježene su i na terenu u Zavalju, Krupi i Staroj Gradiški. Jedan dio ovih pjesama poslan je Matici sa terena. Rezultat ovog sakupljačkog rada je 320 muslimanskih pjesama, i to 290 muških i 30 ženskih sa 255000 stihova. Od sakupljenih epskih muslimanskih pjesama Matica hrvatska je izdala 1898. i 1899. dvije knjige u redakciji dra Marjanovića pod nazivom »Hrvat-

---

[12] Bilo je dosta i srpskih književnika koji su pisali o muslimanskom životu, a neki su i pojedine svoje književne produkte namjenjivali Muslimanima, ali to nije bio tako naglašen manir kao kod Hrvata. Posebno mjesto u ovom pogledu pripada Branislavu Nušiću (»Ramazanske večeri«, »Hadži Loja«).

[13] Matica hrvatska je do sada objavila djela muslimanskih pisaca: Osman Nuri Hadžića, Edhema Mulabdića, Sejfudina Husejnagića-Fikreta, Ahmeda Muradbegovića, Šemsudina Sarajlića, Alije Nametka, Safvet-bega Bašagića, Envera Čolakovića i dr.

ske narodne pjesme. Junačke pjesme muhamedovske«.[14] Veći broj muslimanskih lirskih pjesama Matica hrvatska je objavila u zbornicima Hrvatske narodne pjesme (ženske).

Ova Matičina aktivnost pribavila joj je izvjesnu popularnost u bosanskoj sredini u kojoj se nekada relativno dosta čitala izdanja Matice hrvatske. Prema Matičinu izvještaju za 1894. godinu od 890 pretplatnika u Bosni otpadalo je na Muslimane 140 pretplatnika, što je s obzirom na tadašnje stanje pismenosti impozantna cifra. Među tim pretplatnicima bilo je 18 đaka Šerijatske sudačke škole u Sarajevu i oko 40 begova i aga.[15]

Nacionalna akcija iz Hrvatske dala je izvjesne rezultate, ali uglavnom najviše kod muslimanske školske omladine.

Prvi univerzitetski obrazovani Muslimani (najpretežnije bečki studenti) iskazivali su se Hrvatima: Mehmed Ali-beg Kapetanović, Hajdar ef. Fazlagić, Ahmed-beg Defterdarević, Ibrahim-beg Defterdarević, Šemsi-beg Salihbegović, Osman ef. Midžić, Safvet-beg Bašagić, Asim-beg Resulbegović, Avdi-beg Hrasnica, Halid-beg Hrasnica, Mahmud-beg Hrasnica i Hašim-beg Badnjević. Jedino se u ovoj prvoj generaciji musli-

---

[14] Pošto je kultura Muslimana, pa i njihovo narodno pjesništvo, po srpskim i hrvatskim nacionalističkim shvaćanjima, moglo biti ili srpsko ili hrvatsko, Marjanoviću je prigovoreno sa srpske strane što je ove pjesme nazvao hrvatskim. Zanimljiv je Marjanovićev odgovor u Viencu od 1887. (str. 172), u kojem kaže: »Bilo je ljudi s jedne strane, koji su u svoje vrijeme govorili i pisali da je bolje da Bosna bude turska nego li hrvatska; tako i sada vele za narodne pjesme, da je bolje da ih i neima ili da ih nestane, nego da se sakupljaju i izdaju pod imenom hrvatskim. Razlikujući dobro pojedince od naroda, braći Srbima velim ja ovo: Mehmed (Kolaković) je dosele već 30 godina pjevao, a nije ga našao do prošaste jeseni ni Srbin ni Hrvat. Zar vam je žao što smo ga našli? Da smo znali mi bi ga bili nagovorili, da pođe u Novi Sad ili Beograd... Imade još mnogo pjevača po Srbiji, Bosni i po Lici, eto vas a eto pjevača«.

[15] Ante Malbaša, Hrvatski i srpski nacionalni problem u Bosni za vrijeme režima Benjamina Kallaya. Osijek, 1940, str. 67—68.

manskih intelektualaca Srbinom u nacionalnom pogledu osjećao Ćamil ef. Karamehmedović.[16]

Potrebno je napomenuti da je prva muslimanska inteligencija — uglavnom deklarisana u hrvatskom smislu — 1900. godine pa nadalje pokrenula, izdavala i uređivala časopis za muslimansku porodicu »Behar«, a u ovome istome krugu osnovano je 1903. godine muslimansko kulturno društvo »Gajret«. Sa časopisom »Behar« i društvom »Gajret« otpočeo je moderni kulturni preporod Muslimana. Egzekutivni odbor, uzevši u cjelini, nije se saglasio ni sa jednom od ovih akcija. Nosioci pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju, s jedne strane, i protagonisti kulturnog preporoda sastojali su se od različitih lica. I jedan i drugi pokret uporedo su se razvijali nastojeći da jedan prema drugome zauzmu, reklo bi se, koegzistentan stav.

Iako su se u nacionalnom pogledu osnivači »Behara« osjećali Hrvatima (Edhem Mulabdić, Safvet-beg Bašagić, Osman Nuri Hadžić), kao i njegov izdavač (Ademaga Mešić) i njegovi urednici (Bašagić, Mulabdić, Džemaludin Čaušević, Šemsi-beg Salihbegović i dr Hamid Šahinović-Ekrem), te dobar dio saradnika, njihova se nacionalna deklarisanost na stranicama »Behara« nije gotovo ni osjećala. Zauzimajući ovakav stav ljudi oko »Behara« svakako su vodili računa o raspoloženju širokih muslimanskih slojeva, koji su i u ono doba odbijali nacionalno opredjeljenje u srpskom odnosno hrvatskom smislu, a izraz te sredine bili su napokon i sami pregaoci oko »Behara«. Kada je, međutim, »Behar« u svojoj IX godini otvoreno usvojio hrvatsku nacionalnu orijentaciju, nije bio u stanju da se materijalno održi i prestao je s izlaženjem.[17]

---

[16] Upor. Novi behar XII, Sarajevo 1939, str. 226 — Ćamil Karamehmedović studirajući u Beču, uključio se u rad »Zore«, udruženja srpskih akademičara u Beču. Vl. Ćorović je našao podatak da je (valjda 1888) u »Zori« čitao »svoje moralne priče«: »Razbojničko dijete« i »Pjesnik pred vodom razbojničkim« (Istorija »Zore«, prilog istoriji omladinskog pokreta, Ruma 1905, str. 45).

[17] O »Beharu« je skoro objavljena opsežna monografija dra Muhsina Rizvića: »Behar«, književnoistorijska monografija. Biblioteka Kulturno nasljeđe, »Svjetlost«, izdavačko preduzeće, Sarajevo 1971.

Također i u mostarskom listu »Biser« (1912—1914. i 1918) koji je nastavio tradicije »Behara« sa još naglašenijim panislamističkim tendencijama, a isto i u izdanjima mostarske Muslimanske biblioteke, ni na koji način nije ispoljavana hrvatska nacionalna orijentacija njegova vlasnika, knjižara Muhameda Bekira Kalajdžića. Karakterističan je npr. slučaj sa pjesmom Ćazima Ćatića »Onim kojih se tiče«, objavljenom u »Biseru«, kojoj je Ćatić bio dao hrvatsku intonaciju u refrenima »Čujte gdje kune hrvatska vas mati«. Kalajdžić kao vlasnik »Bisera« riječ »hrvatska« izmijenio je riječju »rođena«. Kalajdžić je ovu izmjenu opravdavao time »da izbjegne prigovore izvjesnih Muslimana, koji su ,Biser' oglasili Štadlerovim glasilom zato što se štampao latinicom i što nije pisao u srpskom duhu«.[18]

Bez obzira, dakle, na hrvatsku nacionalnu »opredijeljenost« nosilaca kulturnog pokreta Muslimana s početka ovog vijeka, ovaj pokret nije bio obilježen u hrvatskom smislu, kao što ni paralelan politički pokret nije bio obilježen u srpskom nacionalnom smislu.

Školovani pojedinci su se ipak dobrim dijelom deklarisali kao Hrvati. To se upravo u doba kada počinje kulturni pokret Muslimana vidjelo i po učešću Muslimana na svečanosti uvođenja bajraka Hrvatskog pjevačkog društva »Trebević« u Sarajevu 2. juna 1900. Ta je manifestacija bila u znaku pobjede većine članova društva (na vanrednoj skupštini od 22. jula 1899), da se zastava uvede bez vjerskih obreda, protivno Štadlerovim intencijama.[19] »Trebević« se na taj način bio otvorio i prema nekatolicima, konkretno Muslimanima, pa se po učešću Muslimana na ovoj proslavi — kojoj su pridavao velik značaj — u izvjesnom smislu ogleda njihov odnos prema hrvatskoj nacionalnoj akciji u to doba. U izvještaju vladina savjetnika Černyja od 15. juna 1900. navedeno je da je na željezničkoj stanici u Sarajevu goste dočekalo oko pedeset Muslimana, da su grupe muslimanske omladine uzele učešća na bakljadi (softe, studenti i sl.), da

[18] Upor. o ovome članak Alije Nametka pod naslovom »Jedan hrvatski muslimanski kalendar«. »Hrvatska revija«, Zagreb, god. XVI, br. 2, februara 1941. godine.

[19] Upor. o tome Luka Đaković, Sukob oko »Trebevića«. Bosna i Hercegovina, iseljenički kalendar, 1970, str. 230—232.

je kod samog čina uvođenja zastave bilo dvjesta Muslimana, a od toga četrdeset do pedeset najuglednijih lica, te da je na svečanom banketu uzelo učešća sedamnaest mlađih Muslimana: trojica Hrasnica, Safet-beg Bašagić, Ibrahim-beg Čengić, Salih ef. Svrzo, Osman Nuri Hadžić, Edhem Mulabdić iz Sarajeva, Zijabeg Džonlagić i Ademage Mešić iz Tešnja, šest Mostaraca, dalje hodže i dr. Izvjestilac je javio i o protivnoj struji među Muslimanima, oko »Bošnjaka« i sarajevskog gradonačelnika, prema ovoj proslavi. Izvjestitelj dolazi do zaključka da se »muslimanska školska mladež (Šerijatska sudačka škola, preparandija, gimnazija) u svojoj velikoj većini osjeća Hrvatima«.[20]

Za brojčani odnos srpski i hrvatski orijentisane omladine među Muslimanima u prvom deceniju ovog vijeka instruktivan je podatak iz memoarskih zabilješki Šukrije Kurtovića, koji tvrdi da se jedini osjećao Srbinom između trideset i pet đaka u vakufskom konviktu u Mostaru. Ostali đaci bili su uglavnom opredijeljeni u hrvatskom smislu.

Muslimanski omladinci, opredijeljeni kao Hrvati, uključivali su se u mladohrvatsku (starčevićansku) organizaciju. Organizacija je djelovala tamo negdje poslije aneksije pa do prvog svjetskog rata. Uglavnom, u mladohrvatskom glasilu »Mlada Hrvatska«, koje je izlazilo u Zagrebu, javljali su se sa svojim ideološkim člancima Hamzalija Ajanović i Fadil Kurtagić. Jedan od centara u kojem se razvijala mladohrvatska akcija bio je Hrvatski muslimanski konvikt (Hakin konvikt) u Sarajevu (od 1912. do 1914) pod brigom Ademage Mešića, Bekira Mehmedbašića i Šemsi-bega Salihbegović i tehničkom upravom Hakije Hadžića, Mije Vučka i Ivana Renđela. U ovome krugu pokrenut je 1913. godine list »Hrvatska svijest«, koji je uređivao Šemsi-beg Salihbegović, dok su mu vlasnici bili dr Bahrija Kadić i Nikola Preka.

Manja grupa hrvatski orijentisanih muslimanskih omladinaca pripadala je »naprednjacima«, zalažući se za srpsko-hrvatsko narodno jedinstvo (postojala je i među srpskom omladinom naprednjačka organizacija; Muslimani naprednja-

---

[20] Risto Besarović, Kultura i umjetnost u Bosni i Hercegovini pod austrougarskom upravom. Arhiv Bosne i Hercegovine. Sarajevo, 1968, str. 630—633.

ci — kako tvrdi Drago Ljubibratić — »mahom su se osjećali Hrvatima«).

Mladohrvati, pomognuti od srpsko-hrvatskih naprednjaka i radništva organizovali su poznate demonstracije u Sarajevu 18. i 19. februara 1911. protiv Cuvajeva režima u Hrvatskoj. Talas demonstracija proširio se i u unutrašnjost. Prema riječima Drage Ljubibratića, »od generalnog štrajka 1906. godine sarajevske ulice nisu vidjele takav pokret, protiv koga je bila izvedena i vojska«. U demonstracijama je ranjen mladohrvat Salko Šahinagić te tipograf Gospić. Bosanski sabor je, solidarišući se sa demonstracijama, na prijedlog načelnika grada Fehim ef. Ćurčića, prekinuo zasjedanje, sva zakazana društvena sijela su otkazana, a iz čitave zemlje stizale su sažalnice i protesti.

Pred prvi svjetski rat i u toku rata došlo je do radikalizacije među naprednjacima. Pojedinci među hrvatskim naprednjacima kao Ibro Fazlinović, Rizvan Sefo, Đulaga Bukovac »koji je od starčevićanaca postao toliki naprednjak, da se više nije znalo, je li Hrvat ili Srbin,[21] kao i Mehmedalija Metiljević aktivno su učestvovali u ratovima na strani Srbije.

S druge strane, zaključivanjem tzv. hrvatsko-muslimanskog pakta 1911. godine uslijedio je u ovo doba u političkom životu Muslimana zaokret njihovim približavanjem Hrvatima. To je imalo kao dalju važnu konzekvencu i koncilijantan stav prema austrougarskom režimu. Aneksija, a onda uvođenje kakva-takva parlamentarnog života ubrzalo je otvaranje, pa i razrješavanje niza pitanja, među kojima je bilo od osnovne važnosti agrarno pitanje. Upravo na tome pitanju, koje je u ranijem periodu bilo vještački prigušivano, slomila se srpsko-muslimanska saradnja. S hrvatske strane su još ranije činjeni pokušaji da se Muslimani privuku na političku saradnju, pa je u tom pogledu dosta aktivnosti pokazivala Hrvatska narodna zajednica. Jedno od glavnih spornih pita-

---

[21] Drago Ljubibratić, Gavrilo Princip, Nolit, Beograd, 1959, str. 53, 64, 136.

[22] Upor. Luka Đaković, Formiranje »Hrvatske katoličke udruge«. Godišnjak Društva istoričara BiH, XV, Sarajevo, 1966, — Vidi dalje brošuru Zajedničar (pseudonim dra Ive Pilara), Nadbiskup Štadler i Hrvatska narodna zajednica. Sarajevo, 1910.

nja u odnosima između Hrvatske narodne zajednice i klerikalno nastrojene Hrvatske katoličke udruge odnosilo se upravo na privlačenje Muslimana.[22] Pa kao što su ranije Srbi činili ustupke u agrarnom pitanju ne obazirući se mnogo na životne interese svojih sunarodnjaka kmetova, tako su nešto slično 1911. učinili Hrvati, saborski poslanici, prihvativši tezu muslimanskih begova — koji su tada davali osnovni ton politici Muslimana — o fakultativnom, a ne obligatornom otkupu kmetovskih posjeda.

Hrvatsko-muslimanski pakt do sada nije nigdje objavljen pa ćemo ga ovdje doslovno navesti prema tekstu originala koji se čuva u Arhivu Bosne i Hercegovine u Sarajevu (zbirka otkupa i poklona, inv. br. 668):

»Osjećajući životnu potrebu da zajednički radimo na svim granama javnog života, sporazumismo se u današnjim aktuelnim pitanjima ovako:

1. Mi muslimani stojimo na stanovištu autonomije Bosne i Hercegovine u kakovom god državno-pravnom sklopu Habsburške monarhije

2. Mi muslimani obavezujemo se u Saboru glasati za priležeću jezičnu osnovu

3. Obavezujemo se shodnim načinom zakonom isključiti fiktivnu kupovninu kmetovskih selišta.

4. Obavezujemo se shodnim zakonom pravo vlasništva na erarske krčevine kmetima osigurati ako jedan kilometar dalje od čitluka iskrče; a isto tako shodnom zakonskom osnovom potpuno osigurati aginska prava naprama dužnostima kmetova, naročito u pogledu racionalnog obrađivanja čitluka i odlaganja haka.

5. Mi Hrvati katolici obavezujemo se glasati za vladinu osnovu o davanju zajmova za dobrovoljno otkupljivanje kmetovskih selišta sa preinakama agrarnog odbora.

6. Mi muslimani obavezujemo se sa svoje strane svim silama raditi na tome, da se kmeti muslimani i katolici što prije uz što povoljnije uvjete otkupe.

7. U svim ostalim ekonomskim pitanjima obavezujemo se mi muslimani i Hrvati katolici da ćemo se bratski međusobno podupirati i u odnošaju naprema svakom jedan drugom pogodovati te nastojat, da se u slučaju oprečnih interesa niti Hrvati katolici niti muslimani ni na koji način ne izigravaju u svojim narodnim poslovima.

8. U vjerskim pitanjima stojimo i jedni i drugi na načelu uzajamnog poštovanja vjerskih osjećaja i bratske snošljivosti.

9. U prosvjetnim pitanjima prati ćemo sa simpatijama svaki kulturni napredak jedni drugih i svim silama ga podupirati.

10. U svim ostalim pitanjima obavezujemo se međusobno u smislu gore istaknutih načela sporazumno postupati. Sarajevo, dne 31. ožujka 1911.«

Kao što se vidi, od deset tačaka sporazuma četiri tačke se odnose na agrarno pitanje u smislu nešto modifikovanih begovskih intencija. Prve dvije tačke imaju izvjesni nacionalno-politički značaj. Prva tačka o državno-pravnom položaju može se shvatiti i tako da ni Hrvati ne odstupaju od trijalističkog, a niti Muslimani od autonomističkog programa (u trijalistički uređenoj Austro-Ugarskoj Monarhiji nije se u načelu isključivao autonomni položaj Bosne i Hercegovine). Druga tačka se odnosi na Zakon o uređenju jezičnog pitanja prema osnovi koju su izradili hrvatski poslanici. Prema toj osnovi naš se jezik imao službeno zvati hrvatski ili srpski. Ovakav redoslijed najodlučnije su odbijali poslanici Srbi, pa i Muslimani, koji su pokazivali spremnost da pristanu na rješenje kako ga sporazumno usvoje Srbi i Hrvati. Njima je, istina, vlada još 1907. godine posebnim raspisom dozvolila da mogu u okviru svojih samoupravnih institucija da nastave sa ranije praktikovanom upotrebom bosanskog naziva za jezik.[23] Zanimljivo je da u tekstu sporazuma nije izričito spomenut naziv za jezik, već se vrši upućivanje na »priležeću jezičnu osnovu«, zapravo Mandićev zakonski nacrt.[24]

Počevši od hrvatsko-muslimanskog pakta pa nadalje politika Muslimana imala je određena prohrvatska obilježja. Politička saradnja sa Hrvatima, sa većim ili manjim oscilacijama, nastavljena je i za vrijeme stare Jugoslavije.

---

[23] Dževad Juzbašić, Pitanje regulisanja upotrebe zvaničnog jezika u austrougarskoj politici u Bosni i Hercegovini pred prvi svjetski rat. Godišnjak Društva istoričara XVII, Sarajevo, 1969, str. 87.

[24] Upor. Mirjana Gross, Hrvatska politika u Bosni i Hercegovini od 1879. do 1914. Historijski zbornik, god. XIX—XX, Zagreb, 1966—1967, str. 48 i d. Poslanik Hamdija Karamehmedović kao član muslimanskog saborskog kluba složio se s hrvatsko-muslimanskim paktom, ali ga je odbio da potpiše obrazlažući da bi mu se mogla prigovoriti nedosljednost da kao deklarisani Srbin usvaja naziv za jezik na prvom mjestu hrvatski, pa srpski.

Kao i u slučaju prethodne saradnje sa Srbima, i saradnja sa Hrvatima često je shvaćana da je u isti mah implicirala nacionalno »opredjeljenje« Muslimana u hrvatskom smislu.

Stvarno se, međutim, radilo o izrazito političkim aranžmanima s osnovnim smislom zajedničkog suprotstavljanja nacionalno ugnjetavanih postojećem hegemonističkom kursu stare Jugoslavije. Zato što su Muslimani bili u mnogom pogledu zapostavljeni, Spahina politika, naročito prije 1936, morala je biti protuhegemonistički usmjerena ako je htjela računati na raspoloženje muslimanskih masa. Upravo imajući u vidu loš tretman muslimanskog stanovništva, logično je da su se Muslimani često nalazili na istim pozicijama kao i ogromna većina Hrvata. Srpska opozicija vladajućem režimu bila je u Bosni uvijek znatno slabija nego u nekim drugim našim krajevima, pa je ovaj opozicioni stav Muslimane više približio Hrvatima nego Srbima. Štaviše, i izborni rezultati od 1938. kada se Spaho nalazio na vlasti kod sprovođenja izbora, i to u koaliciji sa Stojadinovićem i Korošcem, pokazali su da se muslimanske mase nisu solidarisale sa vladajućim režimom. Dobar dio Muslimana glasao je i na ovim izborima za opoziciju, a još ih se više uzdržalo od glasanja, tako da se može sa sigurnošću tvrditi da je Spaho na izborima od 1938. izgubio muslimansku većinu, koja ga je na svim ranijim izborima disciplinovano podržala.

Razlika između stanja koje je u ovom pogledu važilo za vrijeme Austro-Ugarske i stare Jugoslavije jeste u tome što su za vrijeme stare Jugoslavije, sigurno tamo do šestojanuarske diktature, davali ton u muslimanskom javnom životu prohrvatski orijentisani intelektualci, tako da se u ovom razvojnom periodu nisu — kao ranije — osjećale veće distancione razlike u političkoj orijentaciji muslimanskih masa i njene školovane inteligencije.

Prohrvatski orijentisana inteligencija davala je ton i u Jugoslavenskoj muslimanskoj organizaciji.

Među dvadeset i tri poslanika Muslimana u Ustavotvornoj skupštini najbrojnije su bili zastupljeni oni koji su se tada deklarisali kao Hrvati (Hasan Miljković, Džafer Kulenović, Nurija Pozderac, Husejn Alić, Hamzalija Ajanović, dr Halid-beg Hrasnica, Ahmed Šerić, Hamid Kurbegović, Osman

Vilović, Šemsudin Sarajlić, Atif Hadžikadić, Derviš Omerović, Husejn Mašić, Salih Balić i Mustajbeg Kapetanović). Svega dvojica poslanika izjasnili su se u nacionalnom pogledu kao Srbi (dr Hamdija Karamehmedović i Velija Sadović). Ostali poslanici su odbili da se nacionalno deklarišu bilo kao Srbi bilo kao Hrvati (dr Mehmed Spaho, Ibrahim ef. Maglajlić, Ahmetaga Kovačević, Mujo Šehović i Sakib Korkut), dok se Seid Ali-beg Filipović izjasnio kao Bošnjak.

Na izborima od 18. III 1923. svi su se izabrani poslanici, osim Mehmeda Spahe, izjasnili kao Hrvati (Hamzalija Ajanović, Mustaj-beg Kapetanović, Džafer Kulenović, Hasan Miljković, dr Šefkija Behmen, Ismet-beg Gavrankapetanović, Salih Baljić, Halid-beg Hrasnica odnosno njegov zamjenik Ibrahim Dupovac, Mahmud-beg Hrasnica, Husejn Alić, Halid-beg Hrasnica, Hamid Kurbegović, Edhem Mulabdić kao zamjenik dra Spahe, Atif Hadžikadić, dr Abdulah Bukvica, Hifzi-beg Džumišić i Husejn Ćumavić).

Na izborima od 8. februara 1925. stanje se u pogledu nacionalnog izjašnjavanja nije bitnije izmijenilo, jer su izabrana lica s kojima se srećemo i prilikom ranijih izbora (dr Abdulah Bukvica, dr Atif Hadžikadić, Edhem Mulabdić, Ismet-beg Gavrankapetanović, dr Mehmed Spaho, Nurija Pozderac, Salih Baljić, dr Halid-beg Hrasnica, Hamzalija Ajanović, Hamid Kurbegović, Hasan Miljković, Husejn Alić, Husejn Ćumavić, dr Džafer Kulenović i dr Šefkija Behmen). Pitanje je, međutim, da li su se svi (ne računajući dra Spahu) opredijelili kao Hrvati, pošto opažamo tendenciju, naročito ako se ogledaju ova imena u svjetlu deklarisanja u sljedećoj izbornoj sesiji, da su neki od njih odbili da se deklarišu bilo kao Srbi bilo kao Hrvati.

Na izborima održanim 11. septembra 1927. od osamnaest izabranih muslimanskih poslanika jedanaest se izjasnilo kao Hrvati, šest neodređeno i jedan kao Srbin.[25] Kako se javljaju gotovo ista imena poslanika kao i na ranijim izborima, bilo bi logično uzeti da bi udio hrvatski deklarisanih poslanika bio veći od jedanaest. To se može objasniti

[25] Dr Laza M. Kostić, Statistika izbora narodnih poslanika Kraljevine SHS, održanih 11. septembra 1927. Beograd, 1928, str. 363—368.

samo tako da se jedan dio ranije deklarisanih kao Hrvati izjasnio »nacionalno neodređenim« (na ovim izborima izabrani su dr Abdulah Bukvica, Alija Salihkadić, dr Atif Hadžikadić, Edhem Mulabdić, Ismet Gavrankapetanović, dr Mahmut Behmen, dr Mehmed Spaho, Mustafa Kapetanović, Nurija Pozderac, Ragib Čapljić, Salih Baljić, dr Halidbeg Hrasnica, Hamid Kurbegović, Hasan Miljković, Husejn Alić, Husejn Čumavić, dr Džafer Kulenović i dr Šefkija Behmen).

U periodu od šestojanuarske diktature pa do kraja stare Jugoslavije ojačali su srpski orijentisani intelektualci među Muslimanima, ali nemamo sigurnijih pokazatelja da bismo mogli zaključiti u kakvom su omjeru stajali jedni i drugi.

Za vrijeme okupacije svi su se Muslimani na neoslobođenom teritoriju kao i izvan talijanske zone »opredijelili« ili morali »opredijeliti« kao Hrvati. U nekoliko pojedinačnih slučajeva bilo je građanske odvažnosti izričitog srpskog deklarisanja (slučaj Nurije Tafre, Mustafe Ajanovića, Asafa Šarca, Muhameda Tajiba Okića, koji je, međutim, u toku rata, naročito živeći u Turskoj, evoluirao u »nacionalnog« Bošnjaka).

Ako pokušamo dati neke najopćenitije zaključke o hrvatskim tendencijama u nacionalnom razvoju Muslimana, mislimo da se može konstatovati sljedeće:

Kao što je slučaj i sa srpskim tendencijama, i hrvatske tendencije su rezultat vanjskih impulsa: hrvatske nacionalne težnje i ideali kod Muslimana nisu se pojavili spontano već kao posljedica nacionalne akcije iz Hrvatske. Ta je akcija vremenski gotovo koincidirala sa akcijom iz Srbije. Nije bez značaja da je glavni protagonista nacionalne akcije koja je imala obuhvatiti i Muslimane u isti mah i najvažniji ideolog modernog hrvatskog nacionalnog pokreta. Drugim riječima, to znači da je hrvatski nacionalni pokret već u svojim prvim počecima računao na Muslimane.

U odnosu na Muslimane hrvatski nacionalni pokret se razlikovao od srpskog naročito u sljedećem:

1. Početkom druge polovice prošlog vijeka, i u Hrvatskoj i u Bosni, bili su prilično pali u zaborav raniji krvavi sukobi između Mletaka, Austrije i Ugarske, s jedne, i Turske, s druge strane, u kojima su glavnu udarnu snagu činili, nalazeći se u službi kršćanskih država, Hrvati — koje je

papa po ovoj njihovoj ulozi nazvao da su »antemurale christianitatis«, dok su na protivničkoj strani bili bosanski Muslimani boreći se za islamsko Otomansko Carstvo. Zbog relativno znatne vremenske distance od ovih sukoba, Starčević je, štaviše, mogao kultivisati i određena turkofilska raspoloženja, rukovođen razlozima dosljednog konfrontiranja Austriji i Ugarskoj. Štampa Stranke prava stajala je u pravilu na strani Turske u međudržavnim sukobima, gdje je nastupala Turska. Interesantan je detalj da su 1877. prilikom bitke na Plevni iz pojedinih hrvatskih gradova slati pozdravi turskom komandantu Osman-paši (npr. iz Osijeka). Nadalje, zbog ove vremenske distance, i kod Muslimana se prilično zaboravilo da je krajem XVII i u toku XVIII vijeka, kada je Turska bila prisiljena da napusti svoj raniji teritorij u Dalmaciji, Liki, Hrvatskoj i Slavoniji bilo brojno zastupljeno muslimansko stanovništvo koje se moralo ili pokrstiti ili iseliti.

2. Jedna važna razlika između hrvatskog i srpskog nacionalnog pokreta u odnosu na Muslimane sastoji se i u tome što se hrvatski nacionalni pokret razvijao u borbi protiv istovjernih Austrijanaca, Mađara i Talijana, za razliku od srpskog nacionalnog pokreta koji je bio uperen protiv inovjernih Turaka. Hrvatski nacionalni pokret, prema tome, nije imao protutursku oštricu. Starčević i kasnije Radić bili su izrazito antiklerikalno usmjereni pošto su smatrali da je katolička komponenta slabila hrvatski nacionalni pokret. Dosljedno tome, hrvatski nacionalni pokret mogao je biti s ove tačke gledišta atraktivan za Muslimane, ali odmah treba napomenuti da je upravo religijski aspekt imao u praksi skroz negativne implikacije u odnosu Muslimana prema hrvatskom nacionalnom »opredjeljenju«. U očima Muslimana hrvatstvo se kompromitovalo već od početka austrougarske okupacije kada su se oni prvi put našli u istom državnom okviru sa Hrvatima iz Austro-Ugarske Monarhije. Muslimani su sa krajnjom skepsom gledali na nastojanja da ih se pridobije za hrvatstvo videći u tome opasnost od pokatoličavanja. U takvom jednom gledanju učvršćivali su ih naročito izvjesni prozelitski ispadi vrhbosanskog nadbiskupa Štadlera i nekih drugih predstavnika katoličkog klera. Netolerantni postupci izvjesnih katoličkih krugova služili su za glavni adut u protu-

hrvatskoj propagandi među Muslimanima. Već u Džabićevu memorandumu iz 1900. godine navodi se kako se istorija falsifikuje »u korist Hrvata i njihove političke i vjerske propagande«, pa se nastavlja: »U borbi sa tom propagandom ostao je islamski narod lišen duhovnog vjerskog oružja s kojim bi mogao i smio da se upusti u borbu protiv najstrašnije najezde vjerske propagande svih vjekova, naroda i zemlje«. U sličnom antikatoličkom, pa i antihrvatskom duhu instruisani su i drugi akti koje je vremenom izdavao Egzekutivni odbor.

Jasno je da su Štadlerovi ispadi nanosili mnogo štete hrvatskoj akciji među Muslimanima.[26] Nije slučajno ni to što je hrvatsko-muslimanski pakt iz 1911. sklopljen baš u doba koje je slijedilo poslije političkog poraza Štadlera i njegove Katoličke udruge.

3. Srpska i hrvatska nacionalna akcija među Muslimanima razlikovala se i po tome što je srpska akcija imala pretežno politički, a hrvatska pretežno kulturni sadržaj, pa su i glavni mediji jedne i druge akcije bili politički odnosno kulturni.

Smatramo da austrougarska vlast nije — globalno uzevši — bila sklona hrvatskoj (a još manje srpskoj) akciji među Muslimanima. Za ovu tvrdnju mogla bi se navesti opsežna dokumentacija. Ovdje ćemo se zadovoljiti s navođenjem samo jednog detalja, koji se odnosi na »Trebevićevu« proslavu 1900. Evo što je o tome zapisao jedan od učesnika ove proslave, Hamdija Mulić:

> »Godine 1900. bio sam učiteljski pripravnik i ujedno pitomac internata učiteljske škole. Jedan dan, dok smo još bili za objedom, šapnu mi u uho Sulejman Mursel: ‚Iduće nedjelje proslaviće se instalacija hrvatskog pjevačkog društva »Trebevića«'. Odmah poslije objeda sastasmo se nas nekoliko istomišljenika i zdogovorismo da ćemo mi omladinci korporativno, okićeni hrvatskim trobojkama, sudjelovati na proslavi. Ali već dan-dva pred proslavu, pade ‚munja iz vedra neba'. Prefekt, pokojni Stjepan Sebastijan izjavi nam direktorovu naredbu, da je đacima strogo zabranjeno sudjelovati na toj proslavi. Mi smo se silno bunili, gunđali nešto u sebi i protestirali. Tim više bilo nam je

---

[26] Neki klerikalni krugovi, štaviše, i u naše doba razvijaju kult Štadlera, optužujući Muslimane zbog njihova otpora Štadleru (Paradžik i dr.).

za veliko čudo: direktor (pokojni Đuro Bujher) pa gotovo svi nastavnici, naši tada najbolji književnici (Kranjčević, Milaković, Mulabdić, Lj. Dvorniković itd.) kao hrvatski prvaci, naši su odgajatelji, pa nam dolazi eto takva apsolutistička naredba . . .«

Opisujući dalje kako se je sa Murselom prokrijumčario na proslavu, spominje kako je na balkonu Društvenog doma vidio Ademagu Mešića, Edhema Mulabdića, Osman Nuri Hadžića, dra Safvet-bega Bašagića, Riza-bega Kapetanovića i dr. Za sudjelovanje na proslavi direktor je Muliću i Murselu izrekao disciplinsku mjeru uskraćivanjem nedjeljnog ručka i nedjeljnog izlaska u šetnju. Još su gore prošli neki učesnici demonstracija 1911. godine (tada su npr. Đulaga Bukovac, Ibro Fazlinović, Džafer Kulenović i dr. bili zbog sudjelovanja u ovim demonstracijama otpušteni iz škola; Bukovac i Fazlinović našli su se poslije u Beogradu, jer se nisu mogli upisati ni u jednu školu u Monarhiji).

Radi potpunosti prikaza, treba spomenuti da je odmah na početku okupacije bio zaveden jedan izrazito hrvatski kurs. Velik broj činovnika došao je u Bosnu upravo iz Hrvatske (to su mnogo spominjani tzv. kuferaši), ali je to moglo imati samo negativne reperkusije na približavanje Muslimana Hrvatima. Filipović je bio izraziti muslimanofob i inaugurator jedne protumuslimanske politike.[27] U toj politici treba tražiti i jedan od osnovnih razloga za njegovo brzo smjenjivanje. O tome piše Eduard von Wertheimer u svojoj monografiji o grofu Juliju Andrassyu:

»General Filipović, izraziti Slaven, pripadao je onom pravcu, koji je težio za iskorjenjivanjem Muhamedanaca u novodobivenim pokrajinama. Zadatak vlade morao se pak sastojati u tome, da utiče, da turski elemenat, u prvom redu turski posjednici, dakle, aristokracija zemlje, stupi u prijateljske odnose prema austrougarskoj politici. To je bilo jedino sredstvo, da se ukloni spletkarenje Južnih Sla-

---

27 Protopop Nedeljko (Stijepo Trifković) iznio je u svojim memoarima jedan detalj o Filipovićevu odnosu prema Muslimanima opisujući njegov prvi susret s poklonstvenom deputacijom Sarajlija, kada je Filipović prijeteći i krajnje uvredljivo napao muslimanski dio delegacije. Represalije koje su u to doba vršene nad Muslimanima pripisivale su se najviše generalu Filipoviću.

vena, koji su željeli zadobiti nesmetani prostor protjerivanjem Muslimana iz Bosne i Hercegovine. Pošto je Filipović bio i suviše Slaven, a da bi se mogao suprotstaviti nastojanjima svojih prijatelja iz bivše Vojne granice, Andrassy je u njega izgubio povjerenje«.[28]

Kada je ovdje riječ o austrougarskoj vlasti kao faktoru u hrvatskim nacionalnim tendencijama u odnosu na Muslimane, valja imati u vidu da je elemenat vlasti, bez obzira na velik broj činovnika iz Hrvatske, igrao, kako po svemu izgleda, prilično sporednu ulogu u procesima nacionalizacije Muslimana u hrvatskom smislu. S više osnove bi se gotovo mogla postaviti obrnuta teza, da je, naime, činovništvo iz Hrvatske, kao predstavnik austrougarskog režima, prema kome su Muslimani vodili borbu, najvećim dijelom negativno utjecalo na hrvatsku orijentaciju Muslimana.

Neuporedivo veći utjecaj na pojave nacionalnog opredjeljenja Muslimana u hrvatskom smislu u doba Austro-Ugarske imala je škola i drugi prosvjetni mediji (utjecanje putem hrvatskog novinstva, predavanja, kulturnih priredbi i sl.). Zato smatramo da je ispravno opažanje Vladimira Ćorovića,[29] prema kojem je nastavno osoblje znatno utjecalo u širenju hrvatske nacionalne ideologije među Muslimanima. Ćorović kaže:

> »Znatan dio muslimanske inteligencije priznavao se Hrvatima. Cijelo srednje školstvo u Bosni i Hercegovini nalazilo se dugo vremensko gotovo isključivo u hrvatskim rukama. Radi jezika nastavio je dalje velik dio srednjoškolaca u Zagrebu. Apsolventima Šeriatske škole dopustilo se da nastave studije na Pravnom fakultetu u Zagrebu. Tako bijaše naravno, da se oni, odgojeni u hrvatskoj kulturi, osjećali Hrvatima«.

Utjecaj hrvatskog nastavnog osoblja na nacionalnu orijentaciju muslimanske omladine istakao je i Milan Janković, koji je napisao važnu raspravu o tajnim đačkim društvima i banjalučkom đačkom procesu 1914—1915. Janković piše:

---

[28] Grof Julius Andrassy, sein Leben und seine Zeit. III Band, Stuttgart, 1913, str. 161.

[29] Das Erwachen der Jugoslavischen Moslims zum modernen Leben. Slavische Rundschau, Prag, god. I, 1929, str. 7.

»I Srbi i Hrvati bili su složni u nakani da se suzbija ,bošnjaluk' i da se Muslimani nacionalno osvješćuju. Ali se sukobljuju interesi: da li su Muslimani Srbi ili Hrvati? O tome pitanju napisano je više brošura i vrlo mnogo članaka. Velik uticaj u tome pitanju kod đaka imao je rad tadašnjih nastavnika, njihova školska predavanja i razgovori s đacima. Austrija je više strepila od širenja i jačanja srpske nego li hrvatske misli, pa je više popuštala Hrvatima nego Srbima. Zbog toga su Srbi bili više upućeni na potajno i podzemno rovarenje. Uopće: Srbi činovnici morali su biti oprezniji, isto tako i profesori. Zato je bilo mnogo više olakšano širenje hrvatske nego srpske misli među muslimanskom školskom omladinom. Đaci su se tada oštro dijelili po konfesijama i prema tome i zalazili u razna društva. Čitav banjalučki društveni život počivao je na konfesionalnim temeljima. Više iz komšijskih i sugrađanskih nego iz kakvih patriotskih obzira i osjećanja posjećivali su tek poneki građani prostorije ili priredbe drugih konfesija«.[30]

Pod utjecajem škole i drugih prosvjetnih medija školovani Muslimani u doba Austro-Ugarske najvećim dijelom su prihvaćali hrvatsku nacionalnu ideologiju, iako se to najčešće svodilo samo na deklarisanje. Takva orijentacija ih je odvajala od širokih muslimanskih slojeva, koji su vodili borbu protiv austrougarskog režima sve do poslije aneksije zajedno sa Srbima.

Zanimljivo je da se hrvatski — slično kao i srpski — nacionalizam među Muslimanima izgrađivao dobrim dijelom na negaciji srpskog nacionalizma. U tome i jeste fatalnost nacionalnih suprotnosti u Bosni, posebno u odnosu na Muslimane. Nacionalno opredjeljenje Muslimana u hrvatskom pravcu podrazumijevalo je protusrpsku orijentaciju, kao što je i opredjeljivanje u srpskom pravcu podrazumijevalo protuhrvatsku orijentaciju.

U hrvatskoj nacionalnoj propagandi za pridobivanje Muslimana obilno su se isticale upravo ranije suprotnosti, posebno činjenica o postupcima prema muslimanskom stanovništvu u Srbiji i Crnoj Gori, dok su se za vrijeme stare Jugoslavije uzimali kao argumenti velikosrpski progoni. Antisrpska histerija s ciljem pridobivanja Muslimana za hrvatsku

---

[30] Milan Janković, »Sloboda« i »Jugoslavija«, Beograd 1939, str. 7.

nacionalističku ideologiju razvijala se naročito za vrijeme drugog svjetskog rata. Ustaše su na najrafiniranije načine nastojale da raspire mržnju i Muslimana na Srbe a isto tako i Srba na Muslimane. Četnički zločini prema Muslimanima pripisivani su čitavom srpskom narodu, a nastojalo se da se što više Muslimana uvuče u zločine protiv Srba.

Ovo suprotstavljanje Srba Muslimanima u cilju pridobivanja Muslimana za hrvatstvo posebno je uočio u svojim memoarskim zabilješkama Šukrija Kurtović, koji govoreći o propagandnoj akciji starčevićanaca kaže da su operisali među đačkom omladinom

> »argumentima buna i ustanaka srpskih, njihovim klanjem i ubijanjem Muslimana u ratovima koji su vodili protiv Turske i Bosne, Srbija i Crna Gora, da su u Srbiji uništeni svi muslimani itd. a isticali pisanje Ante Starčevića, koje je vrlo laskavo za bosansko-hercegovačke Muslimane i povoljno za Tursku. Njegovo pisanje o tom, sa podvučenim tekstom u tom pravcu, davano je muslimanskim đacima na čitanje. Naravno sve je to moralo uplivisati na muslimansku školsku djecu u njihovu opredjeljivanju. Tim prije što su i kod svojih kuća slušali o bunama, ubijanjima i paljevinama koje su bili doživljavali njihovi roditelji i djedovi, a uspomene na njih bile su još svježe. Pošto je to sve, i bune, i ubijanja i paljevine bilo djelo gotovo isključivo Srba pravoslavnih, Srbije i Crne Gore, razumljivo je da su se djeca školska opredjeljivala za hrvatsku nacionalnost, što je u ono doba značilo protiv Srba... Muslimanski đaci bili su upućeni jedino na biblioteku školsku, a tu su, po pravilu, dobivali isključivo hrvatsku literaturu. U takvoj situaciji ja sam se opredijelio za srpsku nacionalnu misao i pored toga što su u mom Gacku bila najsvježija, od svih drugih gradova, sjećanja na bune i nesreće, pričane na sijelima i pjevane uz gusle, od učesnika i savremenika. Morao sam se, izgledalo je onda ‚opredijeliti', jer je to bilo u modi«.

U hrvatskoj nacionalnoj akciji prema Muslimanima ukazivalo se nadalje na usku povezanost srpstva i pravoslavlja: niko ko nije po rođenju i po svojim osjećanjima pravoslavac ne može biti punopravni Srbin.

Djelovalo se, međutim, i iznošenjem historijskih, etnografskih, kulturnih i drugih razloga, kao što se sve to činilo i na srpskoj strani.

Operisalo se u prvom redu pomoću historijskih argumenata, koji su interpretirani na način kako je to odgovaralo ovoj propagandi.

Pod utjecajem teorija o ugarskom državnom pravu iznošena je teza o hrvatskom državnom pravu na Bosnu. Bosna bi po ovim teorijama spadala u srednjem vijeku u hrvatske zemlje. U hrvatskom narodu bila bi stalno prisutna težnja da se Bosna kao integralni dio Hrvatske vrati svojoj matici. Dosljedno tome, i Muslimani kao islamizirani Hrvati čine dio hrvatskog naroda. Štaviše, i za bosansku crkvu razvijana je teorija da je nastala kao pribježište hrvatske narodne stranke poslije gubitka državne samostalnosti 1102. godine (Milobar, Pilar, u novije vrijeme L. Petrović i Škobalj).

Teorije o »državnom pravu«, razumljivo, sve da bi bile i s jačom činjeničnom argumentacijom nego što je to stvarno ovdje slučaj, od minimalnog su utjecaja u procesima narodnosnog formiranja. To isto vrijedi i za razne geopolitičke teorije koje su također korištene u hrvatskoj nacionalnoj propagandi koja se odnosila na Bosnu i Muslimane.

Pojedini etnografski, kulturni i drugi razlozi koji su iznošeni imaju svoju naučnu vrijednost utoliko ukoliko su se oslanjali na pojedine elemente o zajedničkom ili bliskom etničkom porijeklu, ali ne samo Hrvata i Muslimana nego i Srba. Ako se npr. ukazivalo na ikavicu, pojave čakavštine (zapravo šćakavštine), stare nazive za mjesece, neke arhaične običaje i elemente u mitologiji, sklonost agrikulturi, upotrebu bosančice itd. kao na neke zajedničke kulturno-etničke karakteristike Muslimana i Hrvata, time se je samo potvrđivalo slavensko porijeklo njihove osnovne mase. Kod Srba su se također sretale ove iste kulturno-etničke karakteristike. Ukazivanje na izvjesne zajedničke somatske osobine, pigmentaciju kose, očiju itd. ima isti značaj. Tvrdilo se da je muslimansko i hrvatsko stanovništvo bliže jedno drugom po psihičko-moralnim karakteristikama, kao što se to, kako je već istaknuto, u još većoj mjeri tvrdilo za Muslimane i Srbe.

U nacionalnoj propagandi iz Hrvatske isticao se i Starčevićev mit o Muslimanima kao tobože najčišćem hrvatskom plemstvu, a i inače se operisalo sa Starčevićem kao istinskim prijateljem Muslimana, pa i islama i Turske. U ovome pogledu kao da je značajnu ulogu imala Hadžićeva knjiga

»Islam i kultura«, objavljena u Zagrebu 1894. U njoj Hadžić polemiše sa prof. Milanom Nedeljkovićem, koji je u Letopisu Matice srpske (4 sv. 1892. i 1, 3. i 4. sv. 1893) napisao rad pod naslovom »Islam i njegov uticaj na duševni život i kulturni napredak naroda mu«. Replicirajući na Nedeljkovićeve nepovoljne ocjene o islamu, Hadžić je na više mjesta citirao Starčevićevo pozitivno mišljenje o islamu i Turcima s očitom tendencijom da postigne i određene nacionalističke propagandne efekte.[31]

Rezimirajući uspjehe hrvatske nacionalne akcije među Muslimanima mislimo da se može zaključiti da su bili ograničeni uglavnom na inteligenciju, ali i to uz znatne oscilacije ne samo u pojedinim periodima političkog razvoja Muslimana već i u pojedinim životnim periodima nacionalno opredijeljenih pojedinaca.

Provedena istraživanja nas opredjeljuju na zaključak da su od prve pojave muslimanske inteligencije pa bar do šestojanuarske diktature, ako ne i kasnije, među Muslimanima prevladavali prohrvatski orijentisani intelektualci. Kakvo je bilo stanje od šestojanuarske diktature do rata, teško je utvrditi, naročito zato jer se broj intelektualaca namnožio, pa je bez podrobnije statističke analize, teže davati ocjene. Zato smatramo da je nedokazana i tvrdnja prote Davidovića u sarajevskom »Jugoslavenskom listu« od 19. novembra 1939. koji kaže da su sada »mlađi bosanskohercegovački muslimani većinom Hrvati«. Što se tiče širokih muslimanskih slojeva, oni su uvijek najdosljednije odbijali i hrvatsko, kao i srpsko nacionalno »opredjeljenje«. Ipak se, mislimo, može reći da

[31] Ljubibratićev »Koran«, objavljen 1895, i Ilićev »Poslednji prorok«, objavljen 1896, koji su na sličan način kao Starčevićeva djela rehabilitovali islam i muslimane ostala su gotovo nepoznata u bosanskoj muslimanskoj sredini jer su izašla u Srbiji s kojom su u austro-ugarsko doba bile slabo razvijene komunikacije. Interesantan je nerealiziran pokušaj Dragutina J. Ilića, autora »Poslednjeg proroka« da 1909. ponovno štampa u Sarajevu ovo svoje djelo, »pod redakcijom bilo »Musavata« ili g. Šerifovom« (Arnautovića); »polovinu čistoga prihoda ustupio bih patriotskom društvu »Gajret« — piše Ilić u pismu »Musavatu«. — Upor. R. Basarović, Kultura i umjetnost u BiH pod a-u upravom. Građa. Sarajevo, 1968, str. 534.

su muslimanske mase od okupacije do poslije aneksije bile uglavnom srbofilski, a u kasnijem periodu uglavnom hrvatofilski raspoložene.

S ovim zaključcima više-manje se podudaraju i zapažanja S. Watsona, Vladimira Ćorovića i Svetozara Pribićevića.

S. Watson u zapaženom djelu o jugoslavenskom pitanju u Habzburškoj Monarhiji[32] Muslimane ubraja u »Srbohrvate«, ali kaže: »Unatrag nekoliko godina, a osobito otkako je otvoren novi sabor, naginju Muslimani sve više Hrvatima, pa ima i nekih znakova da će oni s vremenom sasvim prići u hrvatski tabor«.

Ćorović je svoje mišljenje izrekao u citiranom članku u »Slavische Rundschau« iz 1929, ali i u Stanojevićevoj »Narodnoj enciklopediji srpsko-hrvatsko-slovenačkoj« pod odrednicom Musliman. Ćorović kaže: »U novije doba bosanski Muslimani, koji se bave književnošću, osjećaju se Hrvatima, pišu isključivo narodnim jezikom i uzimaju književne uzore iz naše književnosti«.

Svetozar Pribićević je bio mnogo određeniji kada je u svojoj knjizi »La dictature du roi Alexandre« iznio mišljenje da je »teško postaviti kriterij za razlikovanje između Srba i Hrvata«, ali se može uzeti kao općenito pravilo da su svi pravoslavci Srbi, a rimokatolici Hrvati. Pribićević potom postavlja pitanje gdje da se pribroje bosanski Muslimani »o kojima se prepiru Hrvati i Srbi, koji govore isključivo srpskohrvatski i kojih ima skoro 700.000«. Pokušavajući da dâ odgovor na postavljeno pitanje Pribićević kaže da su njihovi intelektualci u ogromnom broju hrvatske orijentacije, dok se, s druge strane — tvrdi Pribićević — »muslimanske mase slijepo upravljaju prema svojim intelektualcima« (Pribićevićeva teza o upravljanju muslimanskih masa prema intelektualcima u najmanju je ruku dubiozna, bar ako se ima pred očima situacija za vrijeme Austro-Ugarske, pa i kasnije). Pribićević dalje napada hegemonistički sistem Srbijanaca, koji su prihvatili u svoje ruke svu državnu vlast, a to je imalo za posljedicu da su se bosanski Muslimani po

---

[32] Scotus Viator (pseud. S. Watsona), Das sudslavische Frage im Habsburger Reiche. Berlin 1913.

svojim težnjama i pogledima na budućnost potpuno identifikovali s Hrvatima. Srpski politički čovjek, veli Pribićević, koji nije s time načistu, ne može se smatrati politički ozbiljnim.

Potrebno je ipak na kraju napomenuti da se ova zapažanja — kojima je teško osporiti vrijednost — ne bi mogla, bez posebnih ispitivanja, uzeti kao važeća i za kasnije razdoblje. Mora se, naime, imati u vidu da je u eri šestojanuarske diktature, ne bez svakog uspjeha, vođen kurs u pravcu srpskog nacionalizovanja Muslimana. Na taj način je udio prohrvatski orijentisanih pojedinaca među Muslimanima otpočeo slabiti.

G) ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Još od Vuka Karadžića lansirana je koncepcija — koja je onda općenito prihvaćena — da se Muslimani u Bosni i Hercegovini treba nacionalno da opredijele (po Vuku kao Srbi). Što to nije uslijedilo, objašnjavalo se navodnom neprosviješćenošću Muslimana. Pa mada već od Vukove polemike sa Šulekom počinje prevladavati shvatanje — koje je zapravo odražavalo realno stanje — da su Srbi na srpskohrvatskom jezičnom području svi pravoslavci a Hrvati svi katolici, Muslimanima se nije priznavalo nacionalno konstituisanje na vjerskoj osnovi, analogno Srbima i Hrvatima, nezavisno od toga što je i nacionalno grupiranje Muslimana slavenskog porijekla u Bosni i Hercegovini bila realnost. Sve manifestacije samosvojnosti bosanskih Muslimana tretirale su se kao vjerske manifestacije. Političkim težnjama Muslimana, koje su dobivale i institucionalne vidove, davao se isključivo vjerski karakter. Vjersko obilježje je pripisivano i svim pojavama kulturnog života, gdje su Muslimani istupali kao posebni subjektivitet (muslimanska društva, štampa, štamparije, izdavačka aktivnost itd.). Prigovaralo se zbog separatizma na vjerskoj bazi i za sve druge manifestacije u kojima se ispoljilo nacionalno biće Muslimana.

Bez obzira na to što su se bosanski Muslimani sami osjećali kao jedna cjelina i to ispoljavali kako u odnosu na njima etnički najsrodnije bosanske Srbe i Hrvate, tako i u odnosu na svoje istovjernike drugog etničkog porijekla, štaviše i u Jugoslaviji (Arbanasi, Turci, Pomaci, Torbeši), već puno jedno stoljeće traži se od Muslimana da se nacionalno »opredijele«, i to kao Srbi odnosno Hrvati. Druge alternative nisu dolazile u obzir. »Opredjeljenje« se postavljalo nezavisno

od toga što ni srpske ni hrvatske mase nisu Muslimane smatrali integralnim dijelom svojih nacija.

Parola o opredjeljivanju postavljala je pred Muslimane alternativu nacionalnog opredjeljenja kao Srbin ili Hrvat, ali nisu bila rijetka ni insistiranja u pravcu »opredjeljivanja« ili samo kao Srbi ili samo kao Hrvati.[1] Na pokušaje s muslimanske strane da se »opredjeljivanje« izbjegne deklarisanjem za neutralno jugoslavenstvo nerijetko su se iznosili stavovi da je neophodno potrebno da se najprije usvoji srpska odnosno hrvatska nacionalna ideologija, pa je tek to uslov za eventualnu jugoslavensku narodnosnu identifikaciju.

U ovome pogledu karakterističan je stav jednoga od glavnih nosilaca šestojanuarske diktature Milana Srškića, koji je u više prilika, još kao poslanik Bosanskog sabora, insistirao na opredjeljenju Muslimana u srpskom (odnosno hrvatskom) smislu. To je uzimao kao uslov za njihovu ravnopravnu participaciju u javnom životu (nezavisno od toga što je ovakav stav sam po sebi kontradiktoran, jer ako bi se Muslimani integrisali u Srbe i Hrvate, onda u odnosu na Muslimane gubi smisao svaka primjena »nacionalnog ključa«).

Odmah poslije prvog svjetskog rata Srškić je na pitanje zašto vlada u Sarajevu nije zastupljena Muslimanima odgovorio:

> »— Istina, trebalo bi, ali naši su Muslimani nacionalno neopredjeljeni, a naša je država nacionalna. To je država Srba, Hrvata i Slovenaca i samo oni trebaju da je reprezentiraju.
>
> — Ja se ne mogu s tobom u tom složiti. Oni su sad Jugosloveni, što ćemo sutra biti svi, ako posvuda preovlada razborito shvaćena prilika.
>
> — Ma kakvi Jugosloveni? Ko hoće da bude Jugosloven, taj mora u Bosni i Hercegovini biti Srbin ili Hrvat, a onda istom Jugosloven. Jugoslovena kao narodnosti nema i bogzna kad će ih biti. Pa neka Muslimani budu Hrvati,

---

[1] Raspravljajući o opredjeljenju Muslimana Rasim Muminović u članku »Povijesnost i nacionalitet« (Život, god. XVIII, br. 6—7, Sarajevo, juni—juli 1969) kaže: »Čovjek se ne može opredijeliti za ono što jest, jer jeste, ali zato se može opredijeliti za ono što nije i to iz razloga što bi to želio ... ili možda zato što to drugi od njega traže ...«

ako neće da budu Srbi! Ja nemam ništa protiv toga, ali da se mi Srbi i Hrvati poradi njih vazda svađamo, držim da ne može niko od nas tražiti«.

Naveli smo ovaj Srškićev razgovor s jednim njegovim prijateljem, bosanskim Hrvatom, ne zato što je Srškićev, već zato jer je u znatnoj mjeri odražavao buržoaski stav.[2] Insistiranje na nacionalnom »opredjeljenju« Muslimana kao Srba (Hrvata) stvarno je predstavljao jedan oblik nacionalnog pritiska i izrazito nedemokratski manir, što jasno proizlazi iz Srškićeve izjave. Očito je i to da je insistiranje na opredjeljenju Muslimana kao Srba i Hrvata samo raspirivalo šovinističke nastranosti uza svu Srškićevu hipokriziju da ne bi imao protiv toga kada bi se Muslimani nacionalno opredijelili i kao Hrvati.

Ovo insistiranje na nacionalnom »opredjeljenju« Muslimana u srpskom odnosno hrvatskom smislu uglavnom je najviše proizlazilo iz težnji da se nacionalnom identifikacijom Muslimana kao Srba odnosno Hrvata postigne majoritet Srba odnosno Hrvata u Bosni (i Hercegovini), što je drugim riječima značilo da je Bosna »srpska« ili »hrvatska« (teritorijalna distribucija muslimanskog, srpskog i hrvatskog stanovništva u ovoj zemlji je takva da zone srpskog odnosno hrvatskog stanovništva ne čine teritorijalno jedinstvo sa Srbijom odnosno Hrvatskom,[3] pa je zato važno isforsirati apsolutnu većinu Srba odnosno Hrvata u Bosni. Upravo zbog toga što narode u Bosni čine i Muslimani, i Srbi, i Hrvati, a da ni jedan od njih nema apsolutne većine, srpski i hrvatski ekstremisti radije su govorili o Bosni kao srpskoj (hrvatskoj) zemlji, često ignorišući postojeće različitosti u etničkoj strukturi stanovništva.

---

[2] Srškić je jedan od začetnika administrativne podjele na banovine, prema kojoj je historijska cjelina Bosne rasparčana na četiri banovine. Zanimljivo je usmeno objašnjenje o motivima takve podjele koje je Srškić dao Meštroviću, a ovaj to iznosi u svojim memoarima.

[3] Najbolji dokaz za to je konstrukcija sa geografsko-ekonomskim monstrumom Banovinom Hrvatskom. Apsurdnost i nedemokratičnost podjele iz 1939. na srpske i hrvatske zone tim je veća što se prilikom Cvetković-Mačekova sporazuma u potpunosti ignorisalo i nije uzimato u bilo kakvu kalkulaciju bosansko-muslimansko stanovništvo.

Na »opredjeljivanju« Muslimana u srpskom odnosno hrvatskom smislu insistiralo se, moglo bi se reći, utoliko više ukoliko su se srpski i hrvatski nacionalizmi postavljali jedan prema drugom antagonistički. Udjelom Muslimana imao se pojačati jedan, a oslabiti drugi front. Tako je insistiranje na »opredjeljivanju« i sâmo »opredjeljivanje« imalo i primjesa šovinističkih zastranjivanja.

Međutim, kao što su u Bosni i Hercegovini možda i previše »opredijeljeni« i Srbi i Hrvati, tako su isto »opredijeljeni« i Muslimani također možda više nego što bi to bilo i potrebno.

Karakteristično je da se koncepcija o »opredjeljivanju« Muslimana (ranije je bio raširen termin »nacionalizovanje« Muslimana) uvijek javljala izvan muslimanske sredine, sa strane Srba; odnosno Hrvata. Ideja o »nacionalizovanju« i »opredjeljivanju« nije dolazila od samih Muslimana, a ako se kada rijetko i događalo, to je bilo pod srpskim odnosno hrvatskim utjecajem.

Treba ovdje naglasiti da je postojala jedna kardinalna razlika u konceptu o nacionalnom deklarisanju Muslimana i nacionalnom deklarisanju svih ostalih grupa. Tu razliku vidimo u tome što je kod nacionalnog deklarisanja svih, osim bosanskih Muslimana, nacionalna determinisanost već unaprijed određena. Uzima se, naime, kao prirodno da je svaki pravoslavac — bio on pravoslavac po rođenju ili po uvjerenju — Srbin, ako mu je maternji jezik srpski, Makedonac, ako mu je maternji jezik makedonski, Crnogorac ako je rođen u Crnoj Gori i ako mu je maternji jezik srpski. Na isti način svaki jugoslavenski katolik (bio on katolik samo po rođenju ili po uvjerenju) smatra se Hrvatom ako mu je materinji jezik hrvatski, a Slovencem ako mu je materinji jezik slovenski. Bosanski Muslimani se ne mogu unaprijed podvesti pod jednu od ovih i ovako općenito usvojenih nacionalnih determinanti, već je potrebno da se svaki pojedinac »opredijeli« kojoj naciji, odnosno nacionalnoj grupi pripada. Sasvim se uzima logično da se npr. u Bosni pojedinac rođen kao katolik izjasni Hrvatom, pa bi npr. njegovo izjašnjenje za Srbina bilo neobično, štaviše, i podozrivo. Ovako objektivno unaprijed općenito usvojene sheme nisu primjenljive na bosanske Muslimane ukoliko se polazi od postav-

ke o »opredjeljivanju«. Unaprijed se ne zna kako će se pojedini bosanski Muslimani izjasniti, već svakom pojedincu ostaje da bira između više solucija. Jasno je da ovaj izbor najviše sliči na stranačko izjašnjavanje, koje je uz to javno i svakodnevno.

Muslimanske mase su stalno odbijale da se nacionalno identifikuju bilo kao Srbi bilo kao Hrvati. To vrijedi i za jedan dio muslimanske inteligencije, dok je drugi dio, iz različitih motiva prihvaćao srpsku i hrvatsku ideologiju, ali više kao političku i kulturnu orijentaciju. Pojedinci koji su se izjašnjavali za srpstvo i hrvatstvo činili su to često s mnogo entuzijazma, pa i uz žrtve, ali ne samo da su uvijek među svojom populacijom ostajali u ogromnoj manjini, već je najčešće njihovo deklarisanje bilo nestabilno i podvrgnuto promjenama. Mislimo da je vrlo teško ukazati na izuzetke koji se ne bi mogli uključiti u ovo pravilo. Tamo gdje je i bilo uspjeha u nacionalizovanju u srpskom odnosno hrvatskom smislu, taj je bio u ograničenim razmjerima i dosta kolebljiv.

Inače su kod Muslimana, naročito kod njihove inteligencije, bile dosta jake tendencije u pravcu »prevazilaženja« podjele na Srbe i Hrvate, što bi se imalo supstituirati jugoslavenskom (kod nekih bosanskom) identifikacijom, ali i u takvoj situaciji prisutan je kod njih zahtjev za punim respektovanjem muslimanske komponente. Prema tome, istupanje sa jugoslavenstvom, odnosno bosanstvom u suštini ide za tim da bi se izbjegla neugodna srpska i hrvatska identifikacija, pošto je naročito ranije nacionalno opredjeljenje u srpskom smislu značilo zamjeriti se Hrvatima, a u hrvatskom smislu zamjeriti se Srbima. Dolazi se, prema tome, i u traženju jugoslavenstva odnosno bosanstva do istog rezultata, a taj je da se Muslimani u pitanjima, gdje je god od značaja nacionalno razlikovanje, smatraju posebnim subjektivitetom, nezavisno od nominacije (muslimanske, bosanske, jugoslavenske).[4]

---

[4] O nedostatku pretpostavki i osnova da bi se jugoslavenstvo moglo smatrati nacijom ili nadnacionalnom kategorijom upor. Hamdija Pozderac, Socijalizam pretpostavlja integralnu emancipaciju čovjeka. Nacionalni odnosi danas. Prilog sagledavanju nacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo, 1971, str. 31—38.

Teza koju obično iznose Muslimani o identifikaciji srpstva i pravoslavlja odnosno o identifikaciji hrvatstva i katolicizma kao uzroku odbijanja »nacionalizacije« ili teza po kojoj su Muslimani »anacionalan elemenat« (mi bismo dodali u srpskom i hrvatskom smislu) ne rješava suštinu stvari. Muslimani odbijaju srpsku i hrvatsku nacionalnu identifikaciju naprosto zato što su konstituisani i jer se osjećaju kao jedan treći subjektivitet.

U odbijanje srpske i hrvatske identifikacije Muslimani su se izjašnjavali formulom »Neopredijeljen«, »Jugosloven-neopredijeljen«, Jugoslaven, Bosanac ili Bošnjak sve do općeg popisa od 1971, kada se kao Muslimani izjasnilo 39,6 posto stanovništva u Bosni i Hercegovini, odnosno 8,4 posto u Jugoslaviji.

Kurioznosti radi treba spomenuti da su se ranije (istina sasvim rijetki) Muslimani izjašnjavali i kao Slovenci, odnosno Crnogorci samo da bi izbjegli nacionalnu identifikaciju u srpskom odnosno hrvatskom smislu.[5]

Nije bio rijedak slučaj da su se u istoj porodici pojedinci različito nacionalno opredjeljivali. Npr. u sarajevskoj porodici Spaho, iz koje je potjecao političar dr Mehmed Spaho, jedan brat, kasniji reis-ul-ulema Fehim Spaho, važio je kao Hrvat, drugi ing. Mustafa kao Srbin, dok se dr Mehmed Spaho u ovom pogledu držao po strani.[6]

---

[5] Ljevičarski orijentisani student Beogradskog pravnog fakulteta iz vremena oko 1927. Ibrahim Filipović iz Ključa deklarisao se u svim dokumentima kao Slovenac; obrazlagao je to time da se »Srbi i Hrvati otimaju oko Muslimana« pa se u znak protesta deklarisao i umro kao Slovenac negdje oko 1928. — Prema statistici od 1953. registrovano je 105 Slovenaca islamske vjere u Bosni i Hercegovini. Uvjereni smo da se ovdje ne radi o građanima porijeklom Slovencima već o deklarisanju analogno Filipovićevom.

[6] Dr Mehmed Spaho se u studentskim danima bio navodno opredijelio za Srbina, ali kao da je to bio efemeran period u njegovu životu. Prije prvog svjetskog rata pripadao je Muslimanskoj samostalnoj stranci, koja se nije slagala sa prosrpskim političkim kursom Muslimanske narodne organizacije. Spaho je svakako pod utjecajem sredine odbacivao srpsku i hrvatsku identifikaciju. Navodno je za stare Jugoslavije u krugu prijatelja jezik nazivao hrvatskim. — Inače, pojava da su se braća razli-

Delikatnost nacionalnog izjašnjavanja, pogotovo u prilikama ranijih nezdravih međunacionalnih odnosa, dovodila je pojedince u hipokriziju a i često su se zatajivali ovako isforsirani nacionalni »osjećaji«.[7] Očigledno je da su pritisci u pravcu »nacionalizacije« imali i svoje negativne moralne implikacije.

Postavlja se sada pitanje što je pojedince motivisalo da su ipak na ovaj ili onaj način usvajali nacionalne ideologije koje u tradiciji Muslimana nemaju svoj izvor.

Motivi su bili različiti.

»Opredjeljivanjem« pojedinaca često se izražavala težnja za izvjesnim prilagođavanjem postojećoj vlasti upravo saglasno onoj »cuius regio illius religio«.

Za vrijeme austrougarske uprave ovaj razlog je bio manje značajan jer je napokon bila dominantna austrougarska vlast. Nije bio od neke veće važnosti ni u prvim godinama stare Jugoslavije. U to doba Muslimani kao cjelina bili su u svojim osnovnim životnim pravima i interesima u tolikoj mjeri ugroženi da je faktor o kojem je riječ bio potisnut. Upravo je u to vrijeme »Pravda«, glasilo JMO u članku »Jesmo li Srbi ili Hrvati« (god. II, br. 133 od 30. XII 1920) pisala:

čito opredjeljivala sretala se i u Dubrovniku (dr Kosta i Đuro Vojnović) kao i u Makedoniji.

[7] U spjevu »I Bosna šaptom pade« pjesnika Nikole Šopa ima i ovakvo mjesto:

Na svitu ima svakakvih insana
ima onih judi misečara
koje misečina budi i čarolijama vara
te oni noću ustaju, lutaju, hodaju po krovu lomivratno,
pa se onda vraćaju kući ne znajuć' šta je to bilo s njima,
šta su bili.
Od toga najviše pate bogumili.
Padišah:
Eh, Mahomete ludi.
Onda si ti vidio nekog bogumila misečara.
Mahomet:
Ma kakvog bogumila, presvitli care,
oni se kriju
i šta su, samo sebi reći smiju.
Svi sada, od straha odoše u muslime da kako vele
sačuvaju potomstvu svoje dično ime.

»U našoj štampi ćutimo, gdje svakim danom i svakim novim napisanim retkom rastu ti oprečni nacionalizmi. Mi Muslimani Bosne i Hercegovine ne osjećamo u sebi ni jednog ni drugog nacionalizma, mi nećemo da proširujemo oko sebe ni svoje vjere ni svojih običaja, ni svoga imena, i tako bismo najrađe ostali u tom sudaru nacionalizama po strani, jer ta borba ne može nikome dobra donijeti, ali nas je sudba bacila baš među dva neprijateljska tabora. Među dvije vatre ne možemo stajati obješenih ruku. Dakle, da se priključimo jednoj strani? Ali prije odgovora na to treba postaviti pitanje: Možemo li mi — mislim ovdje sada vodstvo Muslimana, našu organizaciju — okrenuti i povesti Muslimane onamo, kuda bismo htjeli? Ovisi li to o nama? Bolje je, postavićemo ovako to pitanje: Možemo li mi pustiti u naše mase one iste struje koje nose hrvatski i srpski nacionalizam? Činioci koji danas imaju najjačeg udjela pri stvaranju narodnosti nisu više vjera ni jezik nego ekonomski i socijalni odnošaji. Uopće materijalna kultura. Ako Muslimani uvide da za njih postoji ista mogućnost ekonomskog razvitka, da mogu uživati istu materijalnu kulturu kao i Srbi, to će njih ta okolnost bezuvjetno i sigurno opredijeliti za srpsku narodnost. A ako oni budu i dalje opažali, kao što je to do danas bilo, da je potpuno nejednaka mogućnost ekonomskog razvitka i da se po toj nejednakosti izjednačuju s Hrvatima, to će njih ta okolnost i dalje opredjeljivati za hrvatsku narodnost. Država naša, čiji su organi u ogromnoj većini nosioci pravoslavnog srpstva može biti samo negativan činioc stvaranja srpske narodnosti u našim masama, tj. može da stvara u našim masama samo hrvatsku narodnost«.

Utjecaj državne vlasti i s time povezano prilagođavanje znatnijeg broja Muslimana dominantnom srpskom kursu osjetio se jače istom za vrijeme šestojanuarskog režima, koji je putem »Gajreta« i na druge načine vršio »nacionalizovanje« Muslimana u srpskom smislu (nezavisno od zvanično proklamovanog tobože jugoslavenskog nacionalnog kursa).

Nadalje, uzimalo se da je majoritet Srba ili Hrvata u pojedinom kraju bio od odlučne važnosti za opredjeljivanje u srpskom odnosno hrvatskom smislu, što je, međutim, diskutabilno. Ako se npr. analizira nacionalna orijentacija izvjesnih muslimanskih javnih radnika prije rata, onda bi se gotovo mogla postaviti obrnuta teza: u sredini u kojoj je prevladavalo srpsko stanovništvo opredjeljivanje je bilo više u pravcu hrvatske orijentacije, a u sredini sa prevladavajućim hrvatskim stanovništvom jače su bili zastupljeni Srbi-musli-

mani. Tako imamo pojavu među najranijom muslimanskom inteligencijom da se hrvatski opredijelio Safvet-beg Bašagić, rodom iz Nevesinja, Hamid Šahinović iz sela Huma na granici prema Crnoj Gori, Mehmed Kadrispahić iz sela Zubanj kod Rudog, Husejn Biser iz Čajniča,[8] dr Abdulah-beg Bukvica iz Rogatice, Osman Nuri Hadžić i Hakija Hadžić iz Bileće, Sejfudin Arifhodžić iz Vlasenice, Jusuf Tanović iz Gacka.[9] S druge strane, Salih Safvet Bašić iz Duvna bio je srpski opredijeljen.

Moralno saosjećajući sa progonjenim narodom i u znak saosjećanja i revolta nacionalno identifikovanje s tim narodom bio je dosta jak faktor kod opredjeljenja pojedinih Muslimana za vrijeme prvog i naročito drugog svjetskog rata.

Iz ovih pobuda nacionalno se preorijentisao za vrijeme prvog svjetskog rata i nekdašnji istaknuti Hrvat Osman Nuri Hadžić. O tome kako je Hadžić služeći u Banjoj Luci za vrijeme rata saosjećao sa progonjenim Srbima sačuvalo se važno svjedočanstvo u članku Koste Krajšumovića objavljenom u »Politici« od 17. juna 1938. Hadžić je za vrijeme rata kao visoki upravni činovnik bio sklon Srbima i činio im određene usluge pa se, po našem mišljenju, njegova poslijeratna preorijentacija ne može tretirati kao oportunizam, pošto je izvjesno prosrpsko raspoloženje kod njega bilo prisutno još prije kraja austrougarske vladavine.

Jedan dio srpski i hrvatski opredijeljenih Muslimana porijeklo svoga opredjeljenja svode na manifestovanje opozicionog stava prema vladajućem sistemu. Za vrijeme Austro-Ugarske to je bilo opredjeljenje za srpstvo, a za vrijeme stare Jugoslavije opredjeljenje za hrvatstvo.

U svojim neobjavljenim memoarskim zabilješkama Šukrija Kurtović iznosi da se on lično opredijelio za srpstvo pošto u svome Gacku »nisam ni čuo za Hrvate«, a da je njegov starenik Đuro Zvizda zvani bio pravoslavni Srbin, koji je u Gacku sazidao džamiju kad je prešao na islam i

---

[8] Njegov pak brat Uzejr opredijelio se kao Srbin.

[9] Među prvim muslimanskim intelektualcima kao da su jedino srpski orijentisani Karamehmedovići iz Trebinja predstavljali izuzetak od ovog pravila. U kasnije vrijeme u Gacku — pod utjecajem Kurtovića i Sarića — bio je veći broj srpski orijentisanih Muslimana.

crkvu u selu Gračanici za svoju ženu, da mu se stariji brat i rođak — student medicine opredijeli kao Srbin, pa onda nadodaje:

»Ali ono što je najodlučnije djelovalo na me bila je jasna oslobodilačka misao srpska sa težnjom da se stvori potpuno slobodna država bez habsburške monarhije i švapskog upliva. Borbenost koja se ispoljavala u tom pravcu svuda, pa i u našim đačkim redovima zanijela je i mene, gorštaka gatačkog. Nikako mi nije odgovarala ondašnja taktika hrvatska — legalna politička borba za neshvatljivu samostalnost naših krajeva pod švapskom dinastijom u sastavu Austro-Ugarske«.

Donekle analogni slučajevi dešavali su se za vrijeme stare Jugoslavije, kada su se pojedinci, u težnji da iskažu svoje negodovanje prema nosiocima velikosrpskog hegemonizma opredjeljivali kao Hrvati.

Napokon su kod izvjesnih pojedinaca prilikom srpskog odnosno hrvatskog »opredjeljivanja« igrali određenu ulogu i čisto materijalni interesi i računi, ali se po našem mišljenju ovaj razlog ne može generalizirati u onolikoj mjeri kako to čini Cvetko Đ. Popović u svojoj knjizi »Sarajevski vidovdan 1914« (Prosveta, Beograd 1969). Pojedinosti koje iznosi Popović svakako nisu neinteresantne:

»Jedan deo je u izvesnom smislu trgovao svojim nacionalizmom i u danom trenutku opredeljivao se prema tome ko daje bolju stipendiju, 'Prosvjeta' ili 'Napredak',[10] gde se više može zabavljati sa devojkama na raznim priredbama i zabavama. Ili interes u školi: da li je profesor srpskohrvatskog jezika Srbin ili Hrvat: Na primer, u banjolučkoj realci, srpskohrvatski jezik predavali su dr Vaso Glušac i dr Petar Skok. U razredima gde je predavao dr Glušac većina Muslimana su na svojim sveskama za pismene zadatke napisali 'Zadaćnica za srpski jezik'. I obratno, u razredima dra Skoka to je bila 'Zadaćnica za hrvatski jezik'. Ako bi se dogodine profesori izmenili, ti isti đaci prema profesoru izmenili bi i naziv jezika. Ali je bilo i lepih izuzetaka.«

Zato što čine jedan poseban etnički subjektivitet, propali su i svi pokušaji tzv. nacionalizacije Muslimana.

Neuspjesi »nacionalizacije« Muslimana nisu ostali ni

[10] Poznato je, međutim, da je bio više nego minimalan broj Muslimana, stipendista »Prosvjete« odnosno »Napretka«.

ranije nezapaženi, iako se iz toga nisu znale izvesti pravilne konzekvence.

Ante Radić je povodom imenovanja Čauševića za reis-ul-ulemu napisao jedan interesantan esej u »Obzoru« (god. 1914, br. 101), koji je počeo riječima:

»Čujemo, da je novi bosansko-hercegovački reis-ul-ulema H. M. Džemaludin Čaušević-Hrvat, tj. svijestan Hrvat, po srcu, osjećaju i po politici, jer da je po plemenu Hrvat, to se razumije«.

Radić je, međutim, svjestan da orijentacija koju je zastupao Čaušević nije prodrla u široke slojeve Muslimana »što tako lijepo hrvatski govore, a ništa s ostalim Hrvatima zajedničkog nemaju«, pa nastavlja:

»U tom užasu i očaju nad gubitkom za naš narod krasnoga toga svijeta, koji govori takvim jezikom da bi ga u kamen klesao, koji ima gospodstva, dostojanstva i ponosa u Evropi, držim neviđena, jedina ti je duši nadica ono nešto školovane inteligencije, što je dočula za modernu hrvatsku misao... i što se priljubila evropskoj kulturi. S tima smo više ili manje svoji, pa i mi drugi, koji nismo starčevićanci. A masa, mnoštvo ono? Ima li u čitavom duševnom životu toga svijeta i kakva žica, pa bila tanja od paučine, koja bi se ikoliko čujno oglasila cvilu zajedničke narodne duše za izgubljenom braćom? — 'Čekajmo, što će uraditi škole, prosvjeta, poslovni život'«.

Slična »nadica« postojala je i sa strane protagonista srpskog nacionalnog pokreta. Rezultati su bili minimalni, uprkos tome što je u službi srpskog nacionalnog pokreta dobrim dijelom stajao i aparat države. Možda najistaknutiji zagovornik srpskog nacionalizovanja Muslimana Šukrija Kurtović priznao je u jednom pismu vladici Nikolaju pred početak drugog svjetskog rata svoje neuspjehe, pripisujući ih (pogrešno) identifikaciji srpstva s pravoslavljem.

»Mi nacionalisti muslimani« — piše Šukrija Kurtović govoreći o vjerskoj interpretaciji nacionalne misli — »najčešće smo osjetili kolika je to smetnja u našem radu i nastojanju da naši Muslimani prihvate tu širu nacionalnu misao srpsku. Već 40 godina djelujemo u tom pravcu, a rezultati vrlo maleni, ograničeni gotovo isključivo na školovane ljude — omladinu kod kojih smo uspjeli da razbijemo tu smetnju i da prikažemo vjersko shvatanje nacionalne misli srpske kao pogrešno, da će takvo shvatanje

morati s vremenom ustupiti mjesto pravom pojmu te misli ne samo radi toga što je nenaučno, starinsko i atavističko-nego što to zahtijeva interes nacije. Nažalost to se nije obistinilo ni do danas. Čini mi se da je to vjersko shvatanje, u praksi i teoriji, danas jače istaknuto nego ikada prije. Posljedice toga evo vidimo i razočarani smo«.

S muslimanske strane se često isticalo da i dio Muslimana koji se opredijelio kao Srbi odnosno Hrvati nije punopravno prihvaćen u nacionalno srpstvo (hrvatstvo). Isticalo se da se Muslimane u nacionalnom životu uvažavalo samo u situacijama kada su bili potrebni Srbima u političkoj borbi za vrijeme Austro-Ugarske, a Hrvatima u političkoj borbi za vrijeme stare Jugoslavije.

U svakom slučaju, ako se radi o integrisanju jedne cjeline u još veću cjelinu, odlučan je stav i te manje i veće cjeline. Mi smo do sada raspravljali o stavu širokih slojeva Muslimana, ali se nismo osvrtali na stav širokih slojeva Srba i Hrvata prema nacionalnom uključivanju Muslimana u srpsku odnosno hrvatsku cjelinu.

Bilo je govora o tome kako se gledalo na »Turke«, bili oni domaći ili prâvi, pa je jasno da prihvaćanje Muslimana kao »svojih« nije bio jednostavan problem posmatrajući ga ne samo iz aspekta pripadnosti Muslimana srpskom i hrvatskom narodu, već, štaviše, i sa stanovišta da li se Muslimanima može priznati i njihovo slavensko porijeklo.

Svakako stoji činjenica da je i prije Dositeja, Vuka i Starčevića počela prevladavati spoznaja da bosanski Muslimani nisu nikakvi Turci, već islamizirani Slaveni, ali su se ovakva gledanja ograničavala na uzak krug najobrazovanijih naših ljudi.

Tako je još u prvoj polovici XVI vijeka Hvaranin Vicko Pribojević isticao slavensko porijeklo bosanskih Muslimana govoreći o našim ljudima u službi Turaka:

»Stoga se nikome ne smije činiti čudnovato, što turski sultan toliko cijeni ljude slavenskog roda, da između njih imenuje gotovo sve zapovjednike svoje vojske i što od Tračana, Makedonaca i Ilira stvara jak odred od gotovo 20.000 ljudi za svoju ličnu stražu. Iskustvo je naime pokazalo, osobito u ovo naše nesretno vrijeme, da Otmanovi potomci pomoću slavenskih četa svladavaju kraljevstva, zauzimajući carstva, osvajaju jako utvrđene gradove i svim

silama nastoje srušiti rimsko carstvo, te da će ako ruka svemogućeg Boga ne pruži pomoć, uništiti i strati pravu vjeru«.

Nešto kasnije je i kod protestantskih reformatora prodrla svijest da i među »Turcima« ima Slavena. Turke je trebalo preobratiti k »pravom evanđelju«. Pri tom treba štampati knjige ćirilicom, jer se to pismo upotrebljava do Carigrada. Znalo se da ti »Turci« govore slavenskim jezikom i da su slavenskog porijekla. Trubar je u drugom dijelu svoga slovenskog prijevoda Novog testamenta (1590) u posveti kralju Maksimilijanu napomenuo da se Štefan Konzul prihvatio štampanja i prevođenja Trubarovih knjiga sa slovenskog na »obični, razumljivi hrvatski jezik i pismo, koje upotrebljavaju Hrvati, Dalmatinci, Bosanci, Srbi i Turci sve do Carigrada«. U nešto kasnije doba, dubrovački historičar Ivan Lukarević sa izvjesnom dozom gordosti isticao je da »slavenski narod vlada na Porti.« Kod nekih naših pisaca, konkretno Kavanjina i Grabovca, počinju se javljati ideje o tragičnosti nesloge naših naroda i o njihovom služenju tuđinu. Dalje, pisac popularnog »Razgovora ugodnog naroda slovinskog« Andrija Kačić — Miošić nije zazirao da istakne i junaštvo onog dijela našeg naroda, koji je prihvatio islam. Spominjući više imena njihovih junaka, Kačić naglašava: »Svi su oni starinom Bošnjaci, al' Bošnjaci, ali Hercegovci, kojino se tada isturčiše, kada Bosnu Turci osvojiše«.

Za razliku od ovakvih shvaćanja, u masi našega naroda bosanski Muslimani su tretirani kao Turci; iako je postepeno prodiralo gledanje da su dio našega naroda, shvaćajući pojam »naš narod« u najširem smislu, nikada ih ni srpske ni hrvatske mase nisu smatrale Srbima odnosno Hrvatima. To bi se, štaviše, moglo reći i za pojedince koji su se srpski odnosno hrvatski deklarisali. I među obrazovanijim Srbima i Hrvatima s rijetkim iznimkama Muslimani pa i oni deklarisani kao Srbi i Hrvati više-manje su smatrani nečim posebnim.

Ovo nejednako tretiranje Muslimana i ostalih sunarodnjaka našlo je svoj izraz u položaju Muslimana jednako u staroj Jugoslaviji, kao i Banovini Hrvatskoj te u tzv. NDH, u negatorskom odnosu prema kulturnoj baštini Muslimana, u neobjektivnom tretiranju njihove historijske uloge itd.

Najekstremnije forme neprihvaćanja Muslimana sastojale su se u pogromima i akcijama za njihovo biološko uništenje, protjerivanje iz zemlje i nasilno prevjeravanje (»vraćanje u pradjedovsku vjeru«). Za naša razmatranja posebno je zanimljivo da se istakne jedan detalj: Prilikom četničkih masovnih pokolja Muslimana pod vidom osvete za ustaška zlodjela, četnici su ubijali i Muslimane koji su važili kao Srbi nacionalisti.[11]

Četnički genocid predstavlja, razumije se, jedan monstruozan vid neprihvaćanja Muslimana i bilo bi krajnje pogrešno iz ovoga izvoditi bilo kakvo generalisanje.

Što se tiče Hrvata, kako onih u Bosni i Hercegovini, tako i onih udaljenih od Bosne i Hercegovine, stoji činjenica da hrvatske mase, pa i znatan dio hrvatske inteligencije, Muslimane također ne smatraju dijelom svoga naroda. Isto tako u situacijama u kojima je hrvatska buržoazija uspijevala da se domogne vlasti nisu izostajali ni izraziti diskriminatorski postupci prema Muslimanima.[12]

---

[11] Tako je u pokolju na goraždanskom mostu ubijen Mušanović i neki Hadžimejlić; izvjesni četnički oficir, poznavajući Hadžimejlića kao Srbina, učinio mu je koncesiju da ga nije zaklao već ubio iz pištolja. Sličan je slučaj sa kadijom Pašićem iz Rogatice, koji se još u doba Austro-Ugarske isticao kao Srbin. Prije nego što je likvidiran zapomagao je »Zar i mene?« a četnici su mu dobacili »Jest i tebe«. Pod sličnim okolnostima poginuo je od četnika Salih Hasić iz Foče. Ostao je u Foči za četničke strahovlade pouzdavajući se u to da je »uvijek srbovao«. Kod njega su u kuću došla trojica četnika (od kojih je jedan bio inžinjer). Nije mu pomoglo pozivanje na srbovanje i to što je pomagao progonjenim na početku okupacije. »Što si bio Srbin, ti si kaljao srpsko ime, jer si Turčin. A zato što si nam pomagao, nećemo te mučiti«, pa ga ubiše pištoljem. Četnici su ubili i srpskog dobrovoljca Mustafu Sarača iz Foče, koji je prije toga bio interniran od ustaša.

[12] Odmah poslije formiranja banovine Hrvatske došlo je na području ove banovine do otpuštanja jednog dijela Muslimana činovnika, vršena su nova teritorijalna razgraničenja općina kako bi se na štetu Muslimanima postigao majoritet Hrvata, u nekim općinskim upravama (Orašje) postavljeno je raspelo itd. Zanimljivo je da se dio hrvatski opredijeljenih Muslimana usljed ovakve politike tada odrekao hrvatske nacionalne ideologije. O tretmanu Muslimana u NDH postojalo je, po našem mišljenju — pod utjecajem ustaške i nacističke propagande — dosta predrasuda, dok je stvarnost bila drugačija. Podaci o faktičnom po-

U ovoj prilici će za tezu koja je ovdje postavljena biti instruktivno držanje predsjednika Hrvatske seljačke stranke Mačeka prema Muslimanima.

U jednom letku datiranom »U Zagrebu 23. rujna 1935.« Maček je povodom glasina da je odobrio ulaz Spahe u Stojadinovićevu vladu rekao o Muslimanima i ovo:

> »O braći Muslimanima ja sam uvijek imao najbolje mišljenje kao o vjernim drugovima i ljudima od riječi i obraza, a to sam mišljenje još bolje utvrdio svojim iskustvom, kada sam ono nekoliko mjeseci bio zatočen u Bosni.

---

ložaju Muslimana već u 1941. godini dati su u muslimanskim rezolucijama (Prijedor, Sarajevo, Mostar, Banja Luka, Tuzla, Bijeljina), u kojima su predstavnici muslimanskog javnog života pod potpisima osudili ustaške pokolje, a osim toga, ukazali na sistematsko zapostavljanje Muslimana. Na progone Muslimana kao sistem ukazano je i u tzv. promemoriju muslimanskih prvaka od 28. i 29. aprila 1944. koji su podnijeli i obrazložili predsjedniku ustaške vlade dru Nikoli Mandiću i glavaru građanske uprave ing. Ivici Frkoviću predstavnici, kako se u promemoriju kaže, »svih političkih grupa koje su postojale među Muslimanima u zadnja dva decenija njihova političkog života«. U promemoriju je istaknuto da su na području BiH vijekovima živjeli pripadnici raznih religija i da se jedino može voditi politika uzajamne tolerancije. Nasuprot tome postoji »kod muslimanskog življa uvjerenje da se sa strane izvjesnih krugova stvara i sprovodi sistem koji ide istrebljenju Muslimana«. U nastavku se kaže: »Iz dana u dan događaju se kidisavanja na živote Muslimana, građana ove države, a da pri tome nitko od izvršioca ovih djela nije bio do danas priveden zasluženoj odgovornosti premda se u velikom broju slučajeva znadu izvršioci djela. U isto vrijeme vrše se kako na ubijenim tako i na ostalim građanima islamske vjere pljačke i nasilja te je vrlo čest slučaj i gotovo svakidašnja pojava povreda svetosti kućnog praga i domaćeg ognjišta, a nije isključen slučaj i udaranja na obraz našim ženama. Činjenica je da je na tisuće nevinih Muslimana od strane državnih organa odvedeno u sabirne logore, za čiju se sudbinu ni danas ne zna, što je i gospodinu predsjedniku vrlo dobro poznato i radi čega se je i sam u svoje doba zgražao. Pored ovih momenata koje mi smatramo najtežim jer dovode u pitanje živote građana Muslimana i naš biološki opstanak uopće, ne možemo preći i preko činjenice, kako se neispravno vodi personalna politika na štetu Muslimana uopće, a na području Bosne i Hercegovine posebno«. U promemoriju je u potkrepu ovih navoda navedena jedna lista ustaških zločina u odnosu na Muslimane i donesena tabela o politici zapošljavanja. Prema toj tabeli na rukovodećim položajima u NDH bilo je tada 1915. katolika i svega 86 muslimana.

Prema tome mome mišljenju i ličnom iskustvu ja braću Muslimane iskreno cijenim i volim, kao Hrvate, i kao ljude, te im želim samo to, da si postave takve predstavnike, koji onako iskreno i odlučno ne daju svoga, kako naša braća Muslimani iskreno i odlučno neće tuđega«.

Maček je, dakle, u ovom proglasu — a i u drugim prilikama — isticao da Muslimane smatra Hrvatima. Štaviše, povodom pisma nekog našeg iseljenika iz Turske u kome je ovaj pledirao za cjelovitost Bosne Maček je uvjeravao da je »branio i da će i ubuduće braniti također i interese mojih dragih Hrvata muslimana«[13]. Međutim, u pregovorima za obrazovanje banovine Hrvatske Hrvatima je smatrao samo bosanske katolike pa je kod podjele Bosne i Hercegovine u račun uzeto samo brojčano stanje katolika i pravoslavnih u pojedinom srezu (kotaru), dok se pošlo od toga da muslimansko stanovništvo ne postoji. Ovo protudemokratsko ignorisanje Muslimana (koji mu sada ne samo nisu više Hrvati, već ni punopravni građani) priznao je i sam dr Maček, kako to proizlazi iz pisanja ministra u Cvetkovićevoj vladi dra Branka Miljuša,[14] koji kaže:

»To mi je u Parizu potvrdio 1946. i sam dr Maček kada sam ga pitao na kome su gledištu on i D. Cvetković vršili podelu Bosne i Hercegovine. On mi je tom prilikom doslovno odgovorio: Kada sam sa Dragišom pravio sporazum 1939., mi smo se sporazumeli kada smo došli na Bosnu i Muslimane, da smatramo da Muslimani ne postoje. I tako smo radili«.

Rezultat koji proizlazi iz razmatranja o »prihvaćanju« Muslimana mogao bi se, mislimo, svesti na konstataciju da široke srpske i hrvatske mase Muslimane ne smatraju Srbima, odnosno Hrvatima već »trećom grupacijom«, kao što se faktički tako muslimanske mase i osjećaju. Dosta pojedinaca je među Srbima i Hrvatima, istina, Muslimane smatralo dijelom svojih nacija, ali je pri tome najčešće bilo dominantno političko špekulisanje. Prema tome, parole o »nacionalizovanju« Muslimana, prononsirane sa srpske i hrvatske strane inspirisane su prije svega političkom pozadinom.

---

13 Hrvatski narod, Zagreb, 1. IX 1939.

14 Dr Branko Miljuš, Sporazum 1939. Vindzor 1957.

Na osnovu ovakvog stava Muslimana u odnosu na srpstvo i hrvatstvo bila bi apsurdna tvrdnja da Muslimani ne pripadaju ni jednoj etničkoj grupaciji. Ne postoji u svijetu nijedna skupina ljudi koja ne bi pripadala bilo kojoj etničkoj grupaciji. Ako Muslimani u masi odbijaju da se identifikuju kao nacionalno Srbi i Hrvati, kojima su etnički najsrodniji i s kojima su se saživjeli, onda se postavlja pitanje šta su Muslimani?

Muslimani su u narodnosnom smislu Muslimani, jer se tako osjećaju, a taj osjećaj ima svoje historijske, etničke, kulturne i društvene korijene. Mada su se ranije, naročito u odnosu prema Osmanlijama i drugim stranim narodima, narodnosno identifikovali kao Bošnjaci, poslije 1878. znatno manje su nastupali pod ovom nominacijom.

Muslimansko odbijanje da se nacionalno identifikuju kao Srbi odnosno Hrvati interpretirano je na različite načine: jedni su iz toga izvodili zaključak da su Muslimani »anacionalan elemenat« i Turci, dok su neki to objašnjavali kulturnom zaostalošću.

Zanimljivo je da se Muslimanima nije nikada pripisivala »anacionalnost«, što se tiče osjećaja povezanosti i interakcija među njima samima, već su se faktički označavali anacionalnim zato što su tražili da budu »treće«, kad se već dijelimo. Tvrdnja pak da bi bosanski Muslimani bili Turci deplasirana je zato jer su Slaveni i kao takvi ne samo govore srpskohrvatski već imaju mnoge druge slavenske etničke značajke, što su sudbinski vezani uz svoje srpske i hrvatske susjede i što su se u svojim borbama protiv Turaka odnosno pojedinih predstavnika centralne vlasti koje su trajale preko dva i po stoljeća dovoljno distancionirali od njih, bez obzira na istu vjeru. Ne stoji ni argumenat o kulturnoj zaostalosti. Prije svega, moglo se govoriti o kulturnoj zaostalosti Muslimana u odnosu na tekovine evropske civilizacije, kojoj su oni suprotstavljali islamsku civilizaciju. Međutim, ni sa postepenim usvajanjem evropske civilizacije nije se mijenjao stav Muslimana prema nacionalnom »opredjeljenju« u srpskom i hrvatskom smislu. Napokon, razlozi kulturne zaostalosti izgubili bi svaki rezon u socijalističkom društvu, u kojem se konačno moglo očekivati da će Muslimani prihva-

titi srpsko i hrvatsko »opredjeljenje«, ali je to i ovaj put izostalo.

»Opredjeljenje« ili »nacionalizovanje« Muslimana sistematski se forsiralo naročito za vrijeme stare Jugoslavije. Štaviše, za vrijeme šestojanuarskog režima, kada je bilo zvanično proklamovano integralno jugoslavenstvo, nosioci šestojanuarskog kursa insistirali su na nacionalnom »opredjeljenju« Muslimana u srpskom smislu (slučaj »Gajreta« i dr.).

Stoji činjenica da se i u okviru građanskih ideologija koje su se oblikovale među samim Muslimanima, rijetko tako očevidnim manifestacijama muslimanske nacionalne posebnosti davalo adekvatno obilježje. Najčešće se fenomen muslimanske narodne posebnosti formulisao i s muslimanske strane kao vjerski fenomen, izuzetno kao »muslimanska izolacija«, »muslimanski partikularizam« i tome slično. Doduše, pod »mi« — ako se nije radilo o zajednici jugoslavenskih naroda — Muslimani su uvijek razumijevali samo svoju muslimansku zajednicu. Za vrijeme stare Jugoslavije jedva se, uostalom, priznavala uz srpsku još i hrvatska te slovenačka nacionalnost. Ipak je u javnom životu bila na ovaj ili onaj način stalno prisutna i muslimanska komponenta, nezavisno od toga što joj se nije uvažavalo etničko obilježje.

Administracija, posebno u statistici, znatno je doprinosila da se muslimanski nacionalni kompleks učini nejasnim. Istupalo se s konceptom o »neopredijeljenim Jugoslavenima«, gdje su se svrstavali Muslimani koji su odbijali da se »opredijele« kao Srbi ili Hrvati, pošto »tertium non datur«. Mora se, istina, napomenuti da je još za vrijeme stare Jugoslavije iskonstruisan koncept o »neopredijeljenim«. Laza Kostić, koji je rukovodio starojugoslavenskom statistikom, hvalio se u jednoj nedavno izašloj publikaciji da od njega potječe klasifikacija koja je Muslimanima ostavljala na volju da se deklarišu 1) kao Srbi, 2) kao Hrvati, 3) kao još neopredijeljeni Muslimani; neka četvrta varijanta nije bila dozvoljena. »Ja sam« — veli Kostić — »tu klasifikaciju

doslovno upotrebio u Statistici izbora narodnih poslanika 1923, 1935, itd.«[15]

Deklarisanje Muslimana prema metodologiji usvojenoj prilikom popisa stanovništva 1948, 1953. i 1961. u pojedine etničke kategorije imalo je, po našem mišljenju, samo određeni politološki značaj, ali se to ni u kom slučaju ne bi smjelo tretirati kao etničko razlikovanje među bosanskim Muslimanima u pravom smislu riječi.

Koliko god bilo ovo jasno, smatramo potrebnim da se istakne zato što su i neki poznati sociolozi i etnolozi uzimali kao posebne etničke kategorije pojam »Srbin-musliman« i »Hrvat-musliman«, a opet kao posebnu etničku kategoriju srpski i hrvatski nedeklarisane Muslimane. Prema ovim teorijama Muslimani ne bi činili etničku cjelinu, već bi posebne etničke cjeline činili »Srbi-muslimani«, »Hrvati-muslimani«, »naconalno neopredijeljeni Muslimani« i t. sl. Tako se npr. u publikaciji »Narodi Jugoslavije« (Beograd, 1966), koju je u srpskohrvatskom izdanju objavila Srpska akademija nauka i umjetnosti u Beogradu, dok je rusko izdanje objavljeno u okviru edicije »Narodi svijeta«, u posebnom poglavlju govori o »Jugoslovenskim muslimanima« i pokušavaju iznijeti njihove karakteristike sa etnografskog gledišta. Prema shvaćanjima koje je ovdje iznio etnolog Mil. S. Filipović, Muslimani se sastoje od raznih etničkih grupa. Filipović, međutim, ne uzima ove etničke grupe u smislu prirodnim i historijskim razvojem formiranih grupa i subgrupa među Muslimanima, već bi mu muslimanske etničke grupe bile »Muslimani-Srbi«, »Muslimani-Hrvati«, »Muslimani-neopredijeljeni«, što, drugim riječima, znači da bi konstrukcije koje je administracija Saveznog zavoda za statistiku zavela prilikom popisa stanovništva 1953. godine imale etnički značaj. Dosljedno Filipovićevom shvaćanju, etnički bi se razlikovao dio bosanskih Muslimana, koji se rukovođen najrazličitijim motivima svojevremeno bio opredijelio u smislu srpske nacionalne pa zatim hrvatske identifikacije od onoga (najvećeg) dijela, koji je

---

[15] L. Kostić, Etnički odnosi Bosne i Hercegovine. Švajcarska 1967, str. 122. — Kostić danas tvrdi da nije bilo drugih varijanata u praksi, a inače da bi o njima vodio računa i otvorio nove rubrike, jer — veli — »svak ima pravo da se nacionalno deklariše kako on hoće.«

smatrao da ne može usvojiti ni jednu od nacionalnih ideologija za koju mu je pružena šansa da se može »opredijeliti«. Besmisao ovakvog »etničkog razlikovanja« tim je očigledniji što je iz popisa u popis znatno varirao broj »opredijeljenih« u pravcu jedne, druge ili treće Filipovićeve etničke kategorije. Postavlja se s punim pravom pitanje kakva je etnička razlika između bosanskog Muslimana, opredijeljenog po popisima do 1971. kao Srbin i tzv. »nacionalno neopredijeljenog Muslimana«, ili po čemu je nacionalno opredijeljeni bosanski Musliman kao Hrvat etnički identičan sa bosanskim Hrvatom više nego što bi bio identičan sa »nacionalno neopredijeljenim Muslimanom«? Sličan stav je zauziman i u nekim sociološkim radovima (Ruža Petrović, Ante Fijamengo). Pri tome je najizrazitiji slučaj Ante Fijamenga, koji je izučavajući pitanje braka sa stanovišta nacionalne i religiozne pripadnosti kod studenata Sarajevskog univerziteta smatrao sociološki relevantnim ondašnje razlike u deklarisanju muslimanskih studenata.[16]

Apsurdnosti do koje je dovodila postojeća praksa vidljive su naročito kod obrade statističkih materijala. Imajući u vidu da su se kao Srbi i Hrvati najvećim dijelom deklarirali muslimanski intelektualci, struktura tzv. Muslimana u etničkom smislu odnosno neopredijeljenih ispadala je vrlo nepovoljna po broju pismenih, po zaposlenosti itd. »Mješovitim brakom« po ovoj ranije usvajanoj metodologiji smatra se brak koji sklopi Musliman deklarisan kao Srbin sa Muslimankom, koja se kao takva deklariše.

Nema sumnje da je u nacionalnoj identifikaciji Muslimana najneobičniji sam naziv Musliman kao etnička determinacija.

Musliman je, kao što je poznato, oznaka za pripadnike jedne od najvećih svjetskih religija. Riječ je izvedena od

---

16 Upor. A. Fijamengo, Studenti Sarajevskog univerziteta — pitanje braka posmatrano iz aspekta nacionalne i religiozne pripadnosti i stepena obrazovanja bračnih drugova. Sociologija, Beograd, 1960, br. 2.

riječi islam[17] pa dakle proizlazi da je i sa leksičkog gledišta — a i u svakodnevnoj upotrebi u svijetu, pa i kod nas — musliman isto što i pripadnik islama, nezavisno od toga kojoj naciji, narodu ili plemenu pripadao (Turci, Perzijanci, Arapi, Malezijci, Uzbeki, Pakistanci, Berberi itd.).

Uz nesporno vjersko značenje pojma musliman, kod nas se iskristalisao i pojam Musliman u etničkom smislu. Prema usvojenoj praksi, pojam musliman u vjerskom smislu piše se kod nas u smislu pravopisnih pravila malim početnim slovom (m), dok se pojam Musliman u etničkom smislu piše po istim pravopisnim pravilima, s obzirom da se radi o etničkoj pripadnosti, velikim početnim slovom (M). Poslije oslobođenja pribjeglo se praksi da se kod vjerske determinacije radije upotrebljava formula pripadnik islamske vjerske zajednice,[18] dok je izraz Musliman zadržan više za obilježavanje etničke pripadnosti, tako da obuhvaća i vjerski indiferentne, pa, štaviše i ateiste Muslimane.

Za Bosnu i Hercegovinu, odnosno šire uzevši srpskohrvatsko jezično područje, etnički termin Musliman ne izaziva bilo kakve dileme s obzirom na to da je ovdje nastanjeno muslimansko stanovništvo gotovo isključivo slavenskog porijekla. Formula, dakle, Srbi, Muslimani i Hrvati u Bosni i Hercegovini najpreciznije izražava postojeće etničke realnosti u ovoj republici. Ovaj termin, makar pojam musliman pisali i velikim M, nije, međutim, u dovoljnoj mjeri određen za jugoslavenske, a kamoli svjetske relacije, imajući u vidu postojanje jugoslavenskih muslimana albanske i turske narodnosti kao i postojanje drugih muslimanskih naroda, pa se zato u izvanbosanskim relacijama terminu Musliman dodaje i bliža oznaka »bosanskohercegovački« ili »bosanski« Musliman. Pojam »bosanskohercegovački« Musli-

---

[17] Muslim je particip aktiva od esleme, a znači onaj koji je primio islam; islam je masdar (glagolska imenica) od esleme; -an je perzijski nastavak, kojim se označava pripadnost nečemu.

[18] Termin »islamska vjerska zajednica« službeno je usvojen još 1930. godine.

Izrazom »vjerska zajednica« trebalo je da se supstituiše za islamsku vjersku organizaciju neprihvatljiv termin »crkva«, ali je ovom formulom izražavano da pored vjerske organizacije paralelno postoje i organizacije Muslimana koje nisu vjerske.

man težište postavlja na postojeću geografsku determinaciju, dok se pojam »bosanski Musliman« može shvatiti u smislu pripadnosti Bosni u njenu historijskom opsegu (beglerbegluk, kraljevina) u kojem se defakto i oformio muslimanski etnos. Međutim, pojam »jugoslovenski musliman« ne može biti etnička već vjerska determinacija.

Potrebno je napomenuti da je, formalno uzevši, etnička determinacija Musliman novijeg postanka. Ranije su se Muslimani etnički identificirali kao Bošnjaci ili Bosanci, pa i bosanski turci (pojam turci općenito je uziman u vjerskom smislu), a svoj su jezik nazivali bosanskim jezikom. Etnička identifikacija pod bosanskom nominacijom imala je, međutim, svoj smisao u izvanbosanskim relacijama, posebno kao diferencirajuća determinanta prema istovjerskim Turcima (Osmanlijama), ali je već bila manje određena u odnosu na pravoslavne i katoličke Bosance. U međusobnim odnosima između muslimanskih, pravoslavnih i katoličkih Bosanaca bošnjačka nominacija Muslimana nije dolazila u obzir kao diferencirajuća determinanta. Najznačajnija podjela između jedne, druge i treće skupine temeljila se na vjerskim razlikama.

Klement Božić koji je s mnogo interesa pratio etničke odnose u Bosni, napisao je godine 1869. govoreći o vjerskim i etničkim diferencijacijama među bosanskim stanovništvom, ovo: »Pravoslavni nazivaju sebe Srbi, katolike Latini, a sami između sebe kršćani, a jedni i drugi muhamedance Turci, te za opreku zovu strance Osmanlijama; niti će ikada Bošnjak — muhamedanac Osmanliji kazati, da je Turčin ili mu reći brate. Dočim u govoru s pravoslavnima ili sa katolicima, čuti ćeš svaki čas »brate«. Bošnjak — muhamedanac ne trpi Osmanlije, a ovaj prezire Bošnjaka, tako kad hoće da se nepovoljno o muhamedancu izrazi kaže: ‚Dosta da je Bošnjak' ‚je li on Bošnjak'«.[19]

Bosansko-hercegovački Muslimani javljaju se, dakle, u odnosu na Turke i druge muslimanske narode kao Bošnjaci, a u odnosu na stanovništvo južnoslavenskog etničkog porijekla kao turci ili bosanski turci. U tursko doba postojala je u njih štaviše tendencija da bosansko ime uzurpiraju samo

[19] Kl. Božić, Slike iz Bosne. Vienac, 1869, str. 493.

za sebe.[20] Međutim, počevši od austrougarske okupacije Muslimani definitivno gube položaj povlaštenog naroda. Bošnjake u političkom smislu više ne čine isključivo Muslimani. Bošnjaštvo kao identifikacija vladajućeg naroda i kao etnička determinanta prema istovjerskim Turcima, izgubilo je svoj prijašnji značaj. U novoj konstelaciji u bošnjaštvu se nije moglo naći dovoljno adekvatan izražaj posebnih interesa i težnji Muslimana, koji su se osjetili ugroženim. Ti posebni interesi i težnje još su manje mogle naći mjesta u srpstvu i hrvatstvu. Nacionalno diferenciranje Srba i Hrvata vršilo se na podlozi religioznih razlika s osloncem na Srbiju odnosno Hrvatsku. Takvog oslonca na jedan istovjerski nacionalni pokret kod nas Muslimani nisu imali. Tako se njihova nacionalna identifikacija u austrougarskom periodu i kasnije izražavala u religioznoj nominaciji.

Zanimljivo je da se ta vjerska nominacija u prvo vrijeme nakon austrougarske okupacije nije izražavala nazivom Musliman.

Naziv musliman ili musloman za pripadnike islama bio je, istina, kod nas poznat odavno. U našim starijim spomenicima sreće se za muslimane i naziv u obliku musloman. Riječ, kako se čini, stoji u vezi sa nazivom busromanin, busormanin odnosno busurmanin, pa se oblik busromanin javlja već u XV vijeku.[21] Međutim, već u XV vijeku srećemo se u povelji Murata II od 1442. sa izrazom Muslomanin.[22] Musloman nije nepoznat ni bosanskim Muslimanima. Jedan stari tursko-bosanski rječnik koji je naučno obradio Derviš M. Korkut, navodi upravo oblik »musloman« za muslimane. I Muvekit je svoju zbirku narodnih pjesama nazvao »Narodne pjesne bosanskijeh Muslomana«. Naziv Musloman sreće se i u muslimanskim narodnim pjesmama.[23]

---

[20] O ovom je posebno raspravljao dr V. Jokanović u članku »Elementi koji su kroz istoriju djelovali pozitivno i negativno na stvaranje bošnjaštva kao nacionalnog pokreta«. »Pregled«, Sarajevo avgust i septembar 1968.

[21] Upor. Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Izdanje Jugoslavenske akademije. Obrađuje Đ. Daničić. Dio I, U Zagrebu, 1880—1882.

[22] Miklošić, Monumenta serbica, 410.

[23] A. Nametak, Narodne junačke pjesme. Sarajevo, 1967, str. 345.

Međutim, poslije okupacije sve do početka ovog vijeka upotrebljavao se za Muslimane pod utjecajem austrougarske administracije naziv »muhamedanac«, »muhamedovac«, odnosno »mohamedanac«.[24] Pod utjecajem okupacionih vlasti taj je naziv bio usvojio i Mehmed-beg Kapetanović-Ljubušak u svojim brošurama »Šta misle muhamedanci u Bosni« (Sarajevo, 1886) i »Budućnost ili napredak muhamedanaca u Bosni i Hercegovini« (Sarajevo 1893). Poznata Hörmannova zbirka muslimanskih narodnih pjesama prvi put (1888. i 1889) objavljena je pod nazivom »Narodne pjesme muhamedovaca u Bosni i Hercegovini«.

Muslimani su tražili da se naziv muhamedanac za Muslimane odbaci. U tome smislu objavili su istovremeno svoje članke Osman Nuri Hadžić u »Beharu« od 1. oktobra 1900. te H. (pod kojim se krije Hifzi ef. Muftić) u »Bošnjaku« od 13. septembra 1900.[25] Štaviše, i Zemaljska vlada u Sarajevu je naredbom od 15. juna 1901. (broj 1925) naredila da se službeno prestane s upotrebom naziva »muhamedanac(»mohamedanac« i »muhamedovac«), a da se za pripadnike islamske vjeroispovijesti upotrebljava samo naziv »musliman«. Danas je kod nas naziv »muhamedanac« skoro iščezao, a i Muslimani ga nerado prihvaćaju.

Nepostojanost u nominaciji etničkog individualiteta Muslimana nije pojava koja bi vrijedila samo u ovom slučaju. Ne treba ići daleko, već samo da ukažemo da od današnjih naziva za jugoslavenske nacije hiljadugodišnju tradiciju narodnosnog determiniranja imaju samo nazivi Srbin i Hrvat koji se javljaju i u staroj slavenskoj postojbini. Naziv Slovenac nije stariji od jednog stoljeća, dok su se nazivi Makedonac i Crnogorac transformirali u nacionalne iz geografskih determinanti. Činjeni su, štaviše, i pokušaji da se i samo hrvatsko, pa i srpsko ime zamijeni ilirskim, jugoslavenskim i tome sl. Transformacije koje vidimo u nominaciji Bošnjaka-

---

[24] U ovo doba rjeđe se srećemo i sa konstukcijom »Islami« za Muslimane. U jednom proglasu iz 1878. Muslimani se nazivaju »Islami«, a za politički spis »Stradanja muhamedanska u Bosni i Hercegovini« pisac je mjesto oznake da navodno potiče »od jednog Muslimana« naveo »od jednog Islama«.

[25] Upor. napis Mustafe Imamovića, O uvođenju naziva muslimani. Odjek, Sarajevo, 1. IV 1969.

Muslimana ne bi se prema tome mogle uzeti kao neki izuzetak. Osnovno je da se u toku historijskog razvoja formirao etnički individualitet, koji se i po objektivnim i po subjektivnim značajkama razlikuje od Srba i Hrvata barem u toj mjeri u kojoj se Srbi i Hrvati razlikuju međusobno, bez obzira što su i jedni i drugi i treći južnoslavenskog porijekla i govore jednim jezikom, srpskohrvatskim (odnosno hrvatskosrpskim).

Teoretsko formulisanje prema kojem su Muslimani poseban etnički subjektivitet zasluga je Komunističke partije Jugoslavije, koja je i u slučaju bosanskih Muslimana — oslobođena nacionalističkih predrasuda — pokazala vanredni smisao da pronikne u suštinu nacionalnih odnosa. Počevši od 1937. Komunistička partija Jugoslavije zauzela je kurs prema kojem Muslimani čine posebni etnički subjektivitet.

Značajan je u ovom pogledu stav zauzet na II zasjedanju AVNOJ-a. O tome je prvi predsjednik AVNOJ-a dr Ivan Ribar u jednoj prilici izjavio:

»Sulejman Filipović kao predstavnik Muslimana iz Bosne[26] zapitao je tada na sastanku pripremnog odbora, ne bi li se pri redigiranju odluka koje će biti predložene na dnevni red zasjedanja moglo uvrstiti i to da — pored hrvatskog, srpskog, crnogorskog, makedonskog i slovenskog naroda — žive i Jugoslaveni — muslimani, naročito u BiH kao ravnopravni. Doista, mi smo predvidjeli da samo te narode navedemo u našoj odluci. Na moj prijedlog dodali smo u ovoj odluci o izgradnji Jugoslavije na federativnom principu gdje govorimo o narodima — srpskom, hrvatskom, slovenskom, makedonskom i crnogorskom — još i ove riječi: »odnosno narod Srbije, Hrvatske, Slovenije, Makedonije, Crne Gore i Bosne i Hercegovine«. Tako se pod tom novom redakcijom mogu razumijevati i Jugoslaveni — muslimani, a ne samo Hrvati i Srbi u BiH. Oni su se već i onda zvali Jugoslaveni—muslimani. To je, razumije se, usvojeno jednoglasno i tako je nadopunjena naša odluka na veliko zadovoljstvo naših Muslimana. Bilo je to prvi put u jednoj odluci da su Muslimani utvrđeni posebno, naročito u BiH, a protiv one dotadašnje, u staroj Jugoslaviji provođene prakse, i to ne samo prakse, nego i naređenja, da se Muslimani moraju opredijeliti za Hrvate ili za

---

[26] Ribar je u ovoj prilici zamijenio ime Muhameda Sudžuke sa Sulejmanom Filipovićem.

Srbe. Tako su se o njima prestali pogađati Hrvati i Srbi da li su 'njihovi', da li Hrvati ili Srbi, te su prestali biti kusur u političkim pogodbama.«[27]

Priznanje Muslimana kao posebnog etničkog individualiteta našlo je djelotvornu primjenu naročito u praksi narodnooslobodilačkog rata. U obimnoj partijskoj dokumentaciji iz vremena rata, Muslimani se obligatno tretiraju kao jedna od tri narodnosne komponente u Bosni i Hercegovini (»Srbi, Hrvati i Muslimani«).[28]

Za vrijeme stare Jugoslavije, a pogotovo za vrijeme Austro-Ugarske, stalno se operisalo sa Muslimanima kao posebnim faktorom u javnom, prije svega političkom životu, bez obzira na to što se formalno nije isticalo postojanje njihove etničke individualnosti. Pojam pravoslavni, rimokatolik, starokatolik, protestant, grkokatolik itd. imao je uvijek i u staroj Jugoslaviji strogo vjerski prizvuk dok se pojam musliman (Musliman) javljao uporedo i kao vjerski, ali u najmanju ruku i kao politički fenomen. U političkoj praksi, već s počecima modernog političkog života u Bosni i Hercegovini, uobičajilo se služiti formulom »Srbi, Hrvati i Muslimani«. Posmatrajući stvar sa nacionalističkih pozicija kao i pozicija negiranja političkog i etničkog subjektiviteta bosanskih naroda karakteristično je što je npr. 6. jula 1910. u pismu Gligoriju Jeftanoviću pisao dr Emil Gavrila:

> »Drugo držim da je pogrešno što se u novije doba govori u saboru i piše u ,Srpskoj riječi': Srbi, Muslimani i Hrvati, kao da su i Muslimani jedna narodnost, pa da ima u Bosni jedan narod tri narodna imena: Srbi sebi čine štete kada jednako sami šire i propagišu hrvatsko ime, koje treba izbegavati koliko je moguće. Pravilno i ima smisla samo da se piše i govori: Pravoslavni, muslimani i katolici, a nikako Srbi, Muslimani i Hrvati.«[29]

Zanimljivo je da se u ovoj prilici odgovori na pitanje da li je eventualno i ranije u političkoj teoriji iznošena teza

---

[27] Informator. Zagreb, 28. XI i 1. XII 1962, str. 3.

[28] Upor. A. Purivatra, Nacionalni i politički razvitak Muslimana. »Svjetlost«, Sarajevo, 1969. Bilo je međutim i odvojenih shvaćanja da Muslimani nisu posebna etnička grupa niti nacija.

[29] Arhiv Akademije nauka i umjetnosti BiH, Eisnerova kolekcija.

o bosanskim Muslimanima kao posebnom etničkom individualitetu. Ovo pitanje je tim važnije što postoji prilično rasprostranjeno mišljenje da je teza o Muslimanima kao narodu vještačka konstrukcija, nastala u novije doba.

Odmah možemo odgovoriti da se pitanje da li su bosanski Muslimani samo jedna vjerska ili još i posebna kulturna, socijalna, politička pa i etnička skupina već odavno postavljalo. Jedan od priznatijih teoretičara, univ. profesor Živojin Perić, iznio je definiciju o Muslimanima kao etničkoj kategoriji. Ali u uslovima stare Jugoslavije, kada se poricala nacionalna individualnost i Hrvatima (da ne spominjemo Crnogorce i Makedonce), fenomen etničke posebnosti bosanskih Muslimana definisan je kao »muslimanska izolacija«, »muslimanski separatizam«, »muslimanski partikularizam«, Muslimani kao »corpus separatum« u okviru nacije itd.

Živojin Perić je u poznatoj svojoj studiji o jugoslavenskoj saveznoj državi označio »duhovitom i tačnom« ideju da se »Muslimani u Bosni i Hercegovini imaju smatrati kao posebna etnička zajednica, dakle ni čisto srpska ni čisto hrvatska nego srpsko-hrvatska ili još bolje jugoslovenska zajednica«.[30]

Nije bez značaja da je u toku priprema za donošenje Krfske deklaracije u odredbama o izborima za ustavotvornu skupštinu isticana posebnost Muslimana koji su inače »deo našeg naroda«. Ante Trumbić je predložio da bi svaki sabor u kojem ima Srba, Hrvata i Slovenaca — a za sabor u Bosni i Hercegovini ovo vrijedi i za muslimansko stanovništvo — trebao izabrati od ukupnog broja izaslanika koji mu pripadaju srazmjerno onoliko izaslanika od svakog posebnog od tih imena koliko je bilo naroda toga imena po posljednjoj statistici.[31] Prema tome, u pripremnim dokumentima Krfske deklaracije uvažavan je ravnopravan politički tretman Muslimana uporedo sa Srbima, Hrvatima i Slovencima, a takav tretman, mada to izričito nije navedeno, nije isključivao

---

[30] Dr h. c. Živojin M. Perić, Jugoslovenska Savezna Država. Drugo, primedbama prošireno, izdanje. Preštampano iz Pravne Misli, Beograd 1940, str. 7.

[31] Dragoslav Janković, Jugoslovensko pitanje i Krfska deklaracija 1917. godine. Beograd 1967, str. 284—285.

ni duh Krfske deklaracije. Muslimani su dio našeg naroda različitog imena, ali ih Trumbić nije inkorporisao u Srbe i Hrvate, mada ovo ne znači da im je priznao narodnosni individualitet.

Treba spomenuti da je upravo s muslimanske strane i ranije dosta raspravljano o fenomenu muslimanske posebnosti.

Izaziva pažnju šta je o tome svojevremeno pisao i govorio nekadašnji vođa bosanskih Muslimana Šarif Arnautović. On se 1917. izjašnjavao protiv trijalizma, pa je taj svoj stav među ostalim obrazložio u izjavi objavljenoj u »Hrvatskom dnevniku« od 30. augusta 1917.

Osvrćući se na tezu o »nacionalizaciji« Muslimana, Arnautović kaže:

> »Pišete o nama kanda ste jučer iz Amerike među nas došli, a inače živite među nama, vidite naš život i naše težnje — pa ipak pišete kao da nikad među nama niste bili. Vi vrlo dobro znate da od hiljade Muslimana u Bosni i Hercegovini ima možda najviše jedan koji je nacionalno osviješćen i koji se priznaje Hrvatom ili Srbinom . . .« »Kad mu rekneš da je Hrvat ili Srbin jednako mu je kao da si mu zdrav zub iz čeljusti potegao. Pa kad je to tako, kako vi možete tražiti od nas, da se preko noći nacionaliziramo i da pristajemo uz vaše nacionalne težnje, kad ste vi za te težnje trebali stotine godina.« Podsjećajući na fra Antu Kneževića, koji se borio još u doba Austro-Ugarske za nacionalnu afirmaciju bošnjaštva, Arnautović kaže: »Znate valjda da ima pismeno štampano djelo vrlo uglednog bosanskog franjevca, koji je u to doba (pred 60—70 godina) vrlo odrešito protestirao što su se pojedini bosanski katolici počeli nazivati Hrvatima, jer oni nisu Hrvati, nego Bosanci i da se kao Bosanci imadu mnogo većim slavama ponositi, nego kad bi bili Hrvati . . . itd.«

Polemizirajući dalje sa shvaćanjem kojim su se Muslimanima poricale etničke osebujnosti, Arnautović kaže:

> »Zamjerate mi što sam rekao da su muslimanske prilike, običaji, način života i sve drugo sasvim drugačiji od onih zemalja s kojima bi se imali sjediniti i velite, da to može povjerovati kakav Mađar ili Nijemac, ali vi ne, pa ne ni Muslimani. Ja vam velim da ipak jest tako i da svi pa i oni najkrajnjii Musliman znade, da je tako, jer tako jest. To znadu Mađari i Nijemci, to znate i vi skupa, ama nećete da znate, nego hoćete da silom prilika protiv faktičnom stanju stvari stvorite krivo vjerovanje, onako kako vama konvenira. Dosta je imala šetnja kroz naše šeher Sa-

rajevo i kroz bijeli Zagreb ili kroz Stolac i Petrinju, pa da se na svakom koraku očigledno vidi grdna razlika, prilikâ, i običaja i načina života i svega drugog. Ko je slijep toga ne vidi, a ja nijesam liječnik da liječim.«

Arnautović, koji se bio istakao kao pristaša hrvatsko-muslimanskog pakta od 31. marta 1911. dalje iznosi i ova zanimljiva zapažanja:

»Jest, upravo kao što velim, ja se bojim našeg opstanka kao *Musliman*[32] ako se sjedinimo s Hrvatskom, Slavonijom, Dalmacijom itd. Bojim se toga na osnovi žalosnog iskustva historije, a još žalosnijeg iskustva od okupacije do danas te najžalosnijeg iskustva od godine 1911. do danas, tj. od kada živimo u bratskoj zajednici u paktu sa našim Hrvatima. Kada bih to objašnjavao otišao bih veoma predaleko, a ne bi konveniralo ni vama ni nama, ne bi konveniralo svim elementima koji žele da Hrvati i Muslimani usprkos sviju ovih momentalnih divergencija ostanu u slogi i zajednici. Stoga ću tu stvar vrlo, vrlo kratko objasniti:

Kad je prilikom posljednjih gradskih izbora u Sarajevu pobijedila hrvatsko-muslimanska paktaška većina bilo je u gradskoj općini osim ostalih nepravda 11 činovnika katolika, a 2 Muslimana. Naravno da je našim muslimanskim zastupnicima to bilo krivo, pa su tražili da se ta nepravda ispravi. Pa iako smo i onda po teoriji Hrvata bili braća, iako među nama nije bilo razlike, jer smo svi jedno, jednako nam je bilo ili na činovničkoj stolici sjedi Mujo, Anto ili Risto, ipak je trebalo tri mjeseca dogovaranja, konferiranja i nagađanja dok je pet Mujâ postalo gradskim činovnicima, pa ni to ne bi uspjelo, da nismo popustili da uz petoricu zasjedne jedan Ante i jedan Risto. Eto tako smo jedni! Pa koliko puta smo morali mjesece koplje lomiti, dok smo u državnu službu ubacili kojeg Muju na koje niže činovničko mjesto, premda je u državnoj upravi 90% katolika prema nama Muslimanima.

U ostalom kad smo mi katolici, pravoslavni i muslimani jedno, kad među nama nema nikakve razlike, zašto su onda Hrvati katolici sa pravoslavnim Srbima stvarali pakt u ‚hotel Evropi' protiv nama Muslimanima. Ili napokon kad smo jedni, zašto su Hrvati katolici stvarali pakt s nama Muslimanima protiv interesima pravoslavnih Srba.

Neću dalje da navodim argumente jer bi bili kobni za ideju sviju nas koji želimo da katolici i muslimani budu u zajednici, ali ovi neznatni primjeri jasno pokazuju: da nismo jedni.«

---

[32] Arnautović je bio religiozno indiferentan, iako je bio direktor vakufa. Bio je inače član budimpeštanske masonske lože.

U pitanju nacionalne posebnosti Muslimana dalje je bio zapažen naročito rad književnika Ahmeda Muradbegovića, objavljen u zagrebačkoj »Novoj Evropi« (knj. III od 16. VIII do 31. 1921, broj 1. i 2) pod naslovom »Problem jugoslavenske muslimanske izolacije«.

Muradbegović tvrdi da je jugoslavenska muslimanska izolacija »stvorila u našem narodu poseban muslimanski individualitet«, »zaseban organizam koji su formirala stoljeća kao figuru iz gipsa«, »corpus separatum« sa zasebnom tradicijom i zasebnim pretenzijama na život. On je bio u prošlosti (pa je i u sadašnjosti) država u državi sa posebnom formom i posebnim upravnim aparatom. Pokušavajući da fiksira uzročnike te izolacije Muradbegović je mišljenja da je »ona nastala samo iz nužne odbrane rasnog i nacionalnog bića jugoslavenskog nacionalnog ,elementa'« nadodajući da je »danas njezina egzistencija i suvišna i pogrešna«. Glavni faktori koji su — prema Muradbegoviću — pri svemu ovome igrali ulogu jesu

1. historija
2. familijarni život
3. socijalni život
4. vjera
5. kultura uopće.

Problem muslimanske posebnosti stalno je bio u ovoj ili onoj formi tretiran u našem javnom životu. Taj je problem, istina, samo izuzetno definisan kao problem etničke posebnosti Muslimana. Pri tome se, mislimo, predimenzionirao vjerski faktor, koji je bio također prisutan, ali svakako ne i jedini. Od autora koji su bosanske Muslimane definisali kao posebnu etničku skupinu spominjemo iz razdoblja koje je neposredno prethodilo drugom svjetskom ratu, Muhameda Sudžuku, koji je — kako je napomenuto — prilikom fiksiranja odluka Drugog zasjedanja AVNOJ-a pledirao da se utvrdi status Muslimana u ravnopravnoj zajednici jugoslavenskih naroda.

Sudžuka je u svojim predavanjima koje je štampao u Sarajevu 1933. u brošuri »Naš problem« raspravljao i o

nacionalnom pitanju Muslimana. Posebno se zalagao za sjedinjenje »Gajreta« i »Narodne uzdanice« u jedinstveno društvo. Njegova je teza, iako je nije detaljnije razradio, da »bosanskohercegovački Muslimani tvore jednu naročitu zajednicu«, »srpskohrvatski muslimanski individualitet«. Sudžuka postavlja i pitanje »slučajna podudarnost islama s bogumilstvom u izvjesnim vjerskim amblemima i njihovo primanje u naročitim životnim okolnostima nisu li bili prije svega izraz nacionalne težnje da sačuva svoju individualnost od jače organizovanog hrišćanstva u početku njegove usponske snage u ovim krajevima«.

Shvaćanje o Muslimanima kao posebnoj narodnoj cjelini počelo je u novije vrijeme prevladavati i u naučnim krugovima.[33] U ovome pogledu je od posebne važnosti stav koji je došao do izražaja na zajedničkom sastanku od 4—5. januara 1969. predstavnika Matice srpske i Matice hrvatske i članova uredništva beogradske i zagrebačke redakcije Rečnika srpskohrvatskog odnosno Rječnika hrvatskosrpskog književnog jezika. U dokumentima sa toga sastanka naši najistaknutiji lingvisti i zainteresovani književni i kulturni radnici, saglasno su govoreći o problematici književnog jezika kao ravnopravni subjektivitet uz Srbe, Hrvate i Crnogorce istakli i bosanske Muslimane. Prije toga iznijeli su svoj stav i historičari. U uvodu II knjige »Historije naroda Jugoslavije« (Zagreb 1959) dat je sintetički osvrt na etničke procese, koje je izazvalo napredovanje Turaka u južnoslavenskim zemljama, naročito u pravcu stvaranja elemenata za uspostavljanje etničkog jedinstva većine Srba i Hrvata i za njihovo etničko zbližavanje sa Slovencima. Međutim, proces jačanja — kako se dalje kaže — etničkog jedinstva Srba, Hrvata, Crnogoraca i bosanskih Muslimana narušavala je podjela na tri vjere i na tri države u kojima svi oni nisu imali jednaka prava. Konstatuje se da su na izrazito feudalnoj osnovi stvorene razlike između Srba, Hrvata i bosanskih Muslimana još više došle do izražaja u XVIII stoljeću.

Na ovaj su se način eminentni jugoslavenski lingvisti i historičari decidno izjasnili u prilog etničke posebnosti bosanskih Muslimana.

---

[33] Upor. Purivatra, ibidem, str. 23—29.

S A D R Z A J

Str.